Norman Lebrecht

Genio y ansiedad

CÓMO LOS JUDÍOS CAMBIARON EL MUNDO, 1847-1947

Alianza Editorial

Norman Lebrecht

GENIO Y ANSIEDAD

CÓMO LOS JUDÍOS CAMBIARON EL MUNDO, 1847-1947

Traducción de
Alejandra Freund

Alianza editorial

Índice

BREVE GLOSARIO DE TÉRMINOS JUDÍOS

INTRODUCCIÓN: VISIONARIOS

1. 1847: EL VISITANTE

2. 1851: LAS GUERRAS DE LOS JUDÍOS

3. 1863: REPRIMENDA

4. 1875: CARMEN, *QUAND-MÊME*

5. 1881: LA HAMBURGUESA DEL ZAR

6. 1890: DOS BARBAS EN UN TREN

7. 1897: SEXO EN LA CIUDAD

8. 1905: LO QUE SABEMOS QUE NO SABEMOS

9. 1911: BLUES 'N' JEWS

10. 1917: SANTO DIOS

11. 1924: ESCOLARES

12. 1933: CUATRO ASESINATOS

13. 1938: CIUDADES REFUGIO

14. 1942: DÍAS NEGROS

15. 1947: NEW YORK, NEW YORK

16. 2019: CHAMPÁN PARA DESAYUNAR

AGRADECIMIENTOS

BIBLIOGRAFÍA

CRÉDITOS

BREVE GLOSARIO DE TÉRMINOS JUDÍOS

Aleph-bet (heb) primeras dos letras del alfabeto (y origen de esa palabra).
Aliyá (heb) ascensión; en el sionismo, migración a la Tierra de Israel.
Amidá (heb) literalmente, «estar de pie»; el acto central del rezo judío.
Ashkenazi (heb) judíos de origen nordeuropeo.
Avot (heb) padres; un tratado de la Mishná.
Bar mitzvá (arameo/heb) mayoría de edad para muchachos de trece años; «hijo del mandamiento».
Bat mitzvá (arameo/heb) mayoría de edad para muchachas de doce años; «hija del mandamiento».
Batlán (heb) vago; usado peyorativamente para estudiantes de la yeshivá.
Beit midrash (heb) casa de estudio.
Broiges (heb/yidis) enfadado con alguien, cortar el contacto.
Calá (heb) novia.
Davenen (latín/yidis) rezar.
Dérej éretz (heb) literalmente, las costumbres de la tierra; la cultura predominante, de ahí la simbiosis de la Torá con dérej éretz.
Ein bereirá (heb) no hay elección, sin alternativa.
Éretz Ysrael (heb) Tierra de Israel.
Finjan (árabe/persa) pote o taza de café.
Freygish (yidis) en la música, el modo frigio.
Frum (yidis/alemán) ortodoxo, devoto.
Gaón (heb) genio.
Goy (heb) literalmente, gente, nación; se utiliza para designar a un no judío.
Gueniza (heb/persa) escondite.
Gueto (italiano-judío) recinto cercado, seguramente proviene de *borghetto,* pequeño barrio.
Halajá (heb) código de la ley judía.
Hatikvah (heb) esperanza; el himno nacional israelí.
Herem prohibición, excomunicación.
Hora baile jalutz de origen rumano.
Iluí (heb) niño prodigio.
Jabad (heb) acrónimo de *J*ojmá, *B*inah, *D*aat (sabiduría, entendimiento, conocimiento), el lema de los jasidim Lubavitch.
Jajam (heb) hombre sabio, líder sefardí.
Jalá (heb) pan trenzado para el Shabat.
Jalutz (heb) pionero en Palestina.
Jasid (heb) seguidor de un grupo judío místico, dirigido por un rebe; plural, jasidim.
Jatán (heb) novio.
Jazán (heb) cantor de la sinagoga; dirige las plegarias.
Jéder (heb) clases básicas de hebreo para niños pequeños.
Jupá (heb) palio para la ceremonia de boda judía.
Jutzpá (heb) caradura, descaro, insolencia.
Kadish (heb) plegaria fúnebre de aceptación del juicio de Dios, recitada por los dolientes.
Kevod harav (heb) honorable rabino.
Kibutz (heb) comuna agrícola israelí.
Kidush (heb) bendición del Shabat mientras se toma el vino.
Klezmer (heb) literalmente, instrumentos musicales; en general se utiliza para bandas de boda.
Kol Nidrei (arameo) literalmente, «todos los votos»; la oración inicial del Yom Kipur.
Kosher (heb) comida permitida para judíos ortodoxos.
Kvetch (yidis) refunfuñar, quejarse, murmurar; del alemán medieval *quetschen.*
Litvak (yidis) lituano.
Mashiaj (heb) Mesías.
Matzá (heb) pan ácimo de la Pascua.

Mazal tov, Mazel tov (heb)
literalmente, buena suerte; se usa como exclamación de enhorabuena.

Meizid (heb)
acto deliberado.

Melamed (heb)
profesor de primaria.

Meshuga (heb/yid)
loco.

Mezuzá (heb)
emblema que se coloca en la jamba de las casas judías.

Mikvé (heb)
baño ritual.

Minyán (heb)
reunión de diez hombres, el mínimo necesario para recitar el Kadish.

Mishná (heb)
formulación de la ley judía en seis volúmenes entre los siglos I y II.

Mitnagued (heb)
contrario al jasidismo; seguidor de la escolástica de estilo lituano.

Mitzvá (heb)
deber o mandamiento derivado de la Torá.

Mohel (heb)
persona que lleva a cabo circuncisiones; también *mohler* (alemán-yidis).

Musar (heb)
movimiento ético lituano del siglo XIX.

Neilá (heb)
oficio de clausura del Yom Kipur.

Pletzl (yidis)
lugar pequeño; el corazón del París judío, en el Marais.

Pogrom (ruso)
ataque armado contra judíos.

Posek (heb)
rabino con autoridad para determinar precedentes legales.

Rajamones (heb)
pena.

Rav o Rov (heb)
rabino jasídico.

Rebe (yidis)
líder de una dinastía jasídica.

Rischus (heb/yid)
maldad, antisemitismo.

Rosh yeshivá (heb)
director de un seminario talmúdico.

Schmaltz (yidis)
exceso de sentimentalismo; también grasa de pato untada sobre pan.

Shmooze (yidis)
charlar, cotillear, convencer a alguien, comentar; del hebreo *shemuos* (cosas oídas).

Schnorrer (yidis)
mendigo.

Séder (heb)
literalmente, orden; el oficio que precede a la comida de Pascua.

Sefardí
judío con raíces mediterráneas o del Oriente Medio.

Shamash/Shammash (heb)
sacristán de una sinagoga.

Shehecheyanu (heb)
bendición para una nueva ocasión: «quien nos ha dado vida y nos ha sustentado hasta hoy».

«Shemá Yisrael»
tres pasajes de la Escritura, recitados tres veces al día, que proclaman: «Escucha, oh Israel, el Señor es nuestro Dios, el Señor es Uno».

Shiduj (heb)
emparejamiento; también shadjan como casamentero.

Shlujim (heb/yid)
término jabad para parejas de emisarios.

Shofar (heb)
cuerno de carnero.

Shogeg (heb)
acto involuntario.

Shojet (heb), shoijet (yid)
matarife de animales para carne kosher.

Shtetl (yid)
pueblo o ciudad pequeña con una población judía numerosa.

Shtiebl (yidis)
pequeña sala de plegarias.

Shul (yid)
sinagoga.

Sidur (heb)
libro de oraciones.

Talit (heb)
manto de rezo para hombres.

Talmud (heb)
compendio de debates rabínicos del siglo IV al VIII; fundamento para la halajá.

Tefilín (arameo)
cintas y cajas de cuero que usan los hombres para la oración de la mañana, también llamadas filacteria.

Tikún olam (heb)
reparar el mundo; la idea de que el hombre tiene el deber de completar la creación de Dios.

Torá (heb)
enseñanzas, normalmente referidas a los cinco libros de Moisés.

Tuchuslecker (yidis)
persona aduladora, sicofante.

Yala (árabe)
vamos, a por ello.

Yejidus (yid/heb)
privacidad; palabra jabad para referirse a una consulta con el rebe.

Yeshivá (heb)
escuela rabínica para el estudio del Talmud.

Yid (inglés)
peyorativo para judío.

Yishuv (heb)
término colectivo para los colonos judíos en Palestina.

Yom Kipur (heb)
Día de la Expiación.

Zakai (arameo)
inocente.

Zhyd (ruso)
peyorativo para judío.

Celebración del Yom Kipur para soldados judíos en el ejército alemán durante la Guerra Franco-Prusiana, a las afueras de Metz, octubre de 1870.

INTRODUCCIÓN

VISIONARIOS

Entre mediados del siglo XIX y mediados del siglo XX, un puñado de hombres y mujeres cambiaron la manera en que vemos el mundo. Algunos de ellos serán para siempre nombres de referencia: Marx, Freud, Proust, Einstein, Kafka. Otros se han ido borrando de nuestra memoria colectiva, pero su importancia sigue perdurando en nuestra vida diaria. Sin Karl Landsteiner, por ejemplo, no habría transfusiones de sangre ni cirugía mayor, sin Paul Ehrlich no tendríamos quimioterapia, sin Siegfried Marcus no existiría el coche, sin Rosalind Franklin no tendríamos el modelo de la estructura del ADN, sin Fritz Haber no habría suficiente alimento en la tierra para mantenernos a todos, sin Geneviève Halévy no se habría compuesto *Carmen,* sin Emanuel Deutsch no existiría el Estado de Israel.

Todos estos creadores tenían en común ser judíos, algunos por su ascendencia, mientras que otros eran practicantes de la fe judía. Todos parecen ser «visionarios» y todos eran adelantados a su tiempo. Por qué, en esta época, un puñado de judíos lograron ver lo que otros no pudieron es precisamente el tema de este libro.

Esta propuesta tiene una cara inversa. Si los judíos transformaron el mundo entre 1847 y 1947, ¿cambió el mundo también a los judíos, quizá hasta el punto de hacerlos irreconocibles? (La respuesta abreviada: sí). Que yo sepa, ningún historiador ha analizado esta historia desde ambos puntos de vista. En el multicultural siglo XXI, sus implicaciones quizá puedan tener una mayor relevancia como plantilla para el diálogo y la simbiosis culturales.

De acuerdo con el saber popular, cinco judíos escribieron las normas de la sociedad:

> Moisés dijo que la Ley lo es todo.
> Jesucristo dijo que el Amor lo es todo.
> Marx dijo que el Dinero lo es todo.
> Freud dijo que el Sexo lo es todo.
> Einstein dijo que Todo es Relativo.

Jajaja, pero es más que medio verdad. De hecho, los judíos tienen medioaxiomas para casi todo. Un siglo antes de Cristo, un hombre pidió que le enseñaran la Torá entera mientras se balanceaba sobre

una pierna. Hilel el Sabio dijo: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Lo demás es comentario». Un milenio más tarde, un periodista pide a Albert Einstein que explique su teoría de la relatividad, y él contesta: «La materia le dice al espacio cómo curvarse». Un aforismo hileliano. Cuando el gacetillero sigue mirándole perplejo, Einstein cuenta un chiste judío. Eso ya funciona (véase la página 245).

Aún no se ha explorado realmente la mentalidad judía que hay detrás de la oleada de genios[1]. ¿Hasta qué punto influyen los elementos judíos de su entorno en Mahler, Modigliani, Proust? ¿Cómo sabe Freud que el sexo es la fuente de la mayoría de los sufrimientos? ¿Por qué odia Marx a los judíos? ¿Cuánto influyen la ciencia y la migración masiva en el pensamiento rabínico, por no mencionar la condición física de los judíos? ¿Cuándo es una virtud ser judío? ¿Por qué el mundo no ve lo que, para uno o dos judíos, no podría ser más evidente?

La tendencia a adoptar puntos de vista diferentes se puede ilustrar con una anécdota —apócrifa— del director de una famosa yeshivá lituana que regañó a sus alumnos por jugar al fútbol en la hora de la comida cuando podrían estar debatiendo joyas de la Torá. «Pero si el fútbol es un juego maravilloso, *kevod harav* (honorable rabino) —protestan los estudiantes—. Permita que se lo mostremos». En el siguiente partido de liga en Vilna, en el que participaban los mejores jugadores del país, los estudiantes y su rav tomaron asiento en la grada. En el descanso, los jóvenes pidieron al rav su opinión.

—He resuelto vuestro problema —responde.

—¿Cómo, *kevod harav?*

—Que le den una pelota a cada equipo y no tendrán nada por lo que pelearse.

La manera de pensar del rosh yeshivá es contraintuitiva para el método occidental, que empieza observando los hechos sobre el terreno —veintidós hombres y una pelota— antes de tratar de comprenderlos en un contexto de interacción social. El rav, ajeno a las normas, ve el juego desde una cuarta dimensión, un mundo aparte de la situación. Ofrece una solución que, aunque irrelevante para el juego del fútbol, tiene una cierta elegancia angelical y rectitud ética.

Algunos aspectos de la solución del rav se pueden encontrar en el enfoque deconstructivo de Benjamin Disraeli a la política británica, en la explotación de la fama de Sarah Bernhardt y, decisivo para el desenlace de la Segunda Guerra Mundial, la división del átomo por Leo Szilárd: «Vio un camino hacia el futuro... hacia lo que nos depara el porvenir». El tiempo y el espacio son flexibles para Szilárd, como también lo son para Einstein, Haber, Meitner y Kakfa, porque su

concepción del tiempo y del espacio no está limitada a las líneas blancas sobre el césped. Los judíos se refieren al «tiempo judío» como una medida relativa; el Talmud establece una «hora relativa», asimismo conocida como hora halájica, que varía de un día para otro dependiendo de la posición del Sol. El tiempo relativo forma parte de la herencia genética de Einstein mucho antes de que anunciara el descubrimiento de la relatividad.

Sigmund Freud sostiene en varias ocasiones que se crio en un hogar no religioso y que no sabe nada de judaísmo. Cualquier investigador que conozca el Talmud se sorprenderá al descubrir que Freud emplea nada menos que seis de los trece principios de la exégesis talmúdica —sin duda inconscientemente— en su planteamiento analítico. Es igualmente revelador descubrir que Marx manifestó una profunda familiaridad con las costumbres de aseo judías o que Trotski estaba tan sensibilizado contra el antisemitismo que ya en 1923 lo denuncia en *Pravda*. Es casi seguro que la *madeleine* de Proust se elaboró a partir de una receta judía. Kafka sueña con ser camarero en un café de Tel Aviv. Su psique judía ni duerme ni dormita.

Hay otro factor conectivo. Por cada persona genial que aparece en este libro circula una corriente de angustia existencial. El terror a perder los derechos de ciudadanía y de libertad de expresión atenaza a los judíos del siglo XIX y principios del XX. Tras el caso Dreyfus, las grandes mentes se ven obligadas a justificar su existencia en un ambiente hostil y a hacerlo rápido, antes del siguiente pogromo. No esperan aceptación. Todo lo contrario, saber que sus ideas serán con toda probabilidad rechazadas les permite pensar lo impensable, y les obliga a hacerlo pronto, antes de la siguiente crisis. No es ninguna coincidencia que Freud, Einstein, Schoenberg, Proust, Herzl, Trotski, Haber y Hirschfeld surjan en la década posterior a Dreyfus, un acontecimiento clave cuya magnitud no suele ser reconocida fuera de Francia. Dreyfus reaviva un miedo primigenio y los judíos coetáneos lo interpretan como una demostración de su marginalidad y por tanto de su oportunidad.

Para Kafka, la alienación no es un problema judío, ni siquiera una carencia personal; la extrapola como un síntoma esencial de la condición humana universal. George Gershwin, el primer compositor nacido en Estados Unidos en obtener éxito internacional, solo se siente feliz en una fiesta cuando está sentado al piano en una esquina de la habitación, tratando de averiguar el sentido de todo ello. Schoenberg, cuando le preguntaron si es él el hombre que produce esa horrible música atonal, dice: «Bueno, alguien tenía que hacerla, así que, ¿por qué no yo?». Un judío, sumido en preocupaciones por la supervivencia

colectiva, es libre de adentrarse donde los ángeles no se aventuran, razonando que «al fin y al cabo, ¿qué es lo peor que me pueden hacer?». La mayoría de los psicólogos suele considerar la *Angst,* un sentimiento de terror o aprehensión (del latín *anxius*), algo negativo, algo que inhibe los sentimientos. Freud no lo ve así. Entre los judíos, la ansiedad es el principal factor motivante, un motor para nuevas ideas.

La palabra «genio» se deriva del latín *genius,* referido a la naturaleza de una persona, o *gignere,* engendrar. Para los hebraístas tiene su origen en gaón —grandeza, excelencia o arrogancia—, un sustantivo que se usó por primera vez en el Éxodo de Egipto (Ex. 15:7) y, posteriormente, cuarenta y una veces en la Biblia. Aparece en los Salmos (47:5) como *geon Yaakov,* el genio de Jacob, una alusión a la posible existencia de un genio innato en los judíos. Samuel Johnson amplía la definición de grandeza para incluir dos categorías más: el poder dominante, cualquier persona dotada de «facultades superiores» y, como concepto abstracto, una «disposición de la naturaleza por la cual alguien está cualificado para una ocupación determinada». Con esto se refiere a la insospechada aptitud de muchas personas corrientes para actuar ante una oportunidad o una emergencia de una forma que los demás no pueden: llegada la hora, surge el individuo providencial. Este tipo de genio, escribe el gran diccionarista, «es como hacer fuego con un pedernal, solo se genera cuando se le golpea con un objeto apropiado» (puede que Johnson se estuviera refiriendo a su propia inutilidad para cualquier otra actividad). Bastantes individuos de nuestro relato pertenecen a esta categoría efímera: hombres y mujeres que dan un paso adelante en el instante de una emergencia u oportunidad y demuestran una capacidad inesperada y sobrehumana para la acción y el ingenio. Para unos el genio es innato, para otros es sobrevenido.

No voy a defender el excepcionalismo judío, ni tampoco creo que los judíos estén genéticamente dotados por encima de la media para las matemáticas, el entretenimiento y el dinero, como se suele decir, normalmente con malicia. Es imposible acabar con esos prejuicios solo a base de razonamientos, y un poco de crema embellecedora puede ser útil. La primera mujer en convertirse en millonaria en dólares es la cosmetóloga Helena Rubinstein, la diminuta prima (1,47 m) del filósofo Martin Buber, obsesionada con el autoperfeccionamiento. Abandona Varsovia a los veinte años de edad y encuentra un marido en Australia, donde descubre que las mujeres, bajo el intenso sol de las antípodas, viven en constante miedo por su piel. Por suerte, ha traído consigo una crema para protegerse y se encuentra en el lugar

idóneo para manufacturar más, pues tiene acceso ilimitado a la lanolina, una grasa producida por las ovejas, y a hierbas para desodorizarla. Para cuando abandona Australia en 1908, Helena ya cuenta con tiendas en varios países. Al año siguiente, una mujer canadiense de pura ascendencia córnica abre su negocio con el nombre de Elizabeth Arden y se bate con Rubinstein por cada arruga de Norteamérica. Si Rubinstein inaugura una tienda en Mineápolis o en Madison Avenue, Arden abre la suya al otro lado de la calle. Se roban mutuamente a los ejecutivos y contratan a publicistas para hundir a la otra en la prensa, dominando el sector cosmético hasta que aparecen Charles Revson y Estée Lauder y amplían la competencia. Hay poco que distinga a ambas reinas del negocio de la belleza excepto esto: Rubinstein es abiertamente judía y no cabe duda de que Arden no lo es. Ambas operan en condiciones idénticas y Arden amasa la misma fortuna que Rubinstein. Puede que ella lo gastara en caballos de carreras mientras que Rubinstein prefiere coleccionar arte moderno, pero no hay manera de decir cuál de las dos es más o menos judía, tanto en mentalidad como en *modus operandi*. De esta comparación podemos concluir que no hay un genio específicamente judío para hacer dinero. Si lo hubiera, a estas alturas ya lo habría comercializado alguien.

Si los judíos destacan en algún área en particular, se debe generalmente a la cultura y las experiencias, no al ADN. Ante la adversidad, los judíos aprendieron a pensar de una forma distinta a los demás y, quizá, a pensar más. Al compositor Gustav Mahler le gustaba decir que «un judío es como un nadador con un brazo corto. Tiene que nadar con el doble de fuerza para alcanzar la orilla». La ansiedad tiene el mismo efecto que un capataz egipcio en el libro del Éxodo. Les incita a actos de genialidad.

¿Qué me capacita a mí, historiador de la música y novelista, para contar esta historia? Mis credenciales incluyen mi paso durante un breve periodo por una eminente yeshivá de Jerusalén, seguido del estudio continuado del Talmud, el dominio de las lenguas judías esenciales (hebreo, arameo y yidis), y la incapacidad para pasar por delante de una librería de segunda mano en Tel Aviv, Viena, París, San Petersburgo o Nueva York sin adquirir una docena de autobiografías esotéricas, muchas de las cuales están ahora mismo mirándome con reprobación desde las dos paredes llenas de estanterías de mi despacho. Para obtener manuscritos inéditos he recurrido a bibliotecas de universidades y a los archivos de familiares y amigos.

La mayor parte de lo que trato tiene su origen en testimonios de

primera mano. A lo largo de mi vida he tenido la suerte de poder hablar varias veces con testigos y autoridades que me han aportado conocimientos y experiencias de un valor incalculable. Solía pasar diez minutos cada mañana con Aharon Lizra, que podía recitar de memoria tanto la Biblia hebrea como el Corán árabe. He tenido la posibilidad de coger el teléfono y llamar a Raphael Loewy y a Michael Weitzman para que me ayudaran con la etimología caldaica y siríaca. Baruch Kurzweil, que abandonó Frankfurt en 1933, me inició en literatura alemana y en la guerra académica; Leah Goldberg me introdujo a los grandes escritores rusos. Eleanor Rosé, mi vecina del piso de arriba, creció entre artistas en la Viena del *fin de siècle*. Alma Mahler y Lotte Klemperer conocieron el Berlín de entreguerras. Llamé por teléfono a Berthold Goldschmidt, que tenía una gran memoria para los gestos, para preguntarle cómo entraban en una habitación Schoenberg o Busoni. «Ven a tomarte un café y te lo muestro», dijo él. Su generación, ya extinta, tenía un formidable respeto por los detalles verificables. «No puedo contarte esto —decía la Sra. Rosé—, porque ya no estoy segura de haber estado allí en persona o si simplemente me lo contaron». Hoy en día, con internet, tenemos acceso a más información de la que jamás necesitaríamos, pero los recuerdos de hombres y mujeres que fueron educados para buscar la verdad, preservarla y defenderla a toda costa son irremplazables.

Esta historia de genio y ansiedad no comienza arbitrariamente en 1847, ni tampoco termina exactamente un siglo después. Utilizo estas dos fechas como sujetalibros para delimitar una época en la que los judíos interactuaron de forma más intensa con el mundo que en cualquier otra. En cierta manera, la historia de los judíos concluye el 29 de noviembre de 1947, cuando las Naciones Unidas reconocieron la justicia moral de fundar un Estado judío en la patria bíblica. No obstante, la realización del sueño sionista no es una solución más duradera para el problema humano que el marxismo o la atonalidad. El nacimiento del Estado de Israel marca el comienzo de un nuevo capítulo. No es el final de la historia.

Como la mayoría de los judíos nacidos después del Holocausto, solía pensar que el antisemitismo era cosa del pasado. Los desprecios e insultos que mi padre sufrió a diario durante toda su vida en Inglaterra apenas me afectaban. Si me topaba con actitudes de odio, presuponía que habían sido provocadas por algo que había escrito o que eran aleatorias e irracionales. El antisemitismo perduraba en el bloque soviético, en la propaganda árabe y en algunos grupos marginales tan débiles que no merecían atención, pero no me afectaba en mi fuero interno. Durante los últimos cinco años, mientras escribía

este libro, me he visto obligado a reconocer que estaba equivocado.

La animadversión hacia los judíos por el mero hecho de ser judíos se ha convertido en un arma de nuestros tiempos. Desde 2014 hemos visto el ascenso de partidos de extrema derecha en Alemania, Francia y Suecia, y sobre todo en el este de Europa, donde el financiero judío George Soros, nacido en Hungría, se ha convertido en una figura de odio con nariz aguileña, la personificación del mal. Más preocupante incluso, la izquierda política de Europa occidental ha convertido un antisionismo razonado en un ataque visceral contra todos los judíos, especialmente aquellos que se niegan a criticar al Estado de Israel por acciones que, bajo cualquier parámetro racional, son menos insidiosas que algunos actos cometidos por países que cuentan con el apoyo de la izquierda, como Venezuela, Rusia y China. El Partido Laborista británico, que en su día albergaba a los judíos de izquierdas, está liderado por personas que creen que el Estado de Israel no tiene derecho a existir. En las universidades estadounidenses, antes bastiones de la libertad de expresión, ahora prohíben a los estudiantes judíos manifestar cualquier opinión sobre el conflicto de Oriente Próximo que no sea antisionista. El término derogativo «Zio» se ha convertido en la versión de izquierdas de «yid».

Cada hora que pasa hay motivos de preocupación en las noticias. Una anciana superviviente del Holocausto es brutalmente asesinada en su apartamento en París. Matan a tiros a un rabino y a tres niños en un colegio en Toulouse. Estudiantes polacos hacen el saludo nazi a la entrada de Auschwitz. Un alcalde sueco culpa a los judíos del antisemitismo en su ciudad. Un hombre armado grita «todos los judíos deben morir» y ataca una sinagoga en Pittsburgh, Pensilvania, durante la ceremonia del Shabat, acabando con la vida de once personas, y un miembro de la Cámara de los Lores británica señala que la política israelí hacia los palestinos es culpable de la tragedia.

En 2017, los ataques antisemitas crecieron un 57 por ciento en Estados Unidos y un 34 por ciento en el Reino Unido. El odio a los judíos, aplacado durante mucho tiempo por la repugnancia que despierta el Holocausto y por la legislación parlamentaria, vuelve a campar entre nosotros, en nuestras calles, en nuestros colegios y en las pantallas de nuestros teléfonos y ordenadores, tecnologías que casualmente funcionan gracias en parte a inventos de judíos deplorables. Es *cool* ser cruel con judíos (aunque no con otras minorías). Tenemos guardias a la puerta de nuestras sinagogas.

El prejuicio, alimentado por la ignorancia e inflamado por la ideología, crece año tras año. Los niños necesitan protección a la entrada de los colegios. Ninguna persona en su sano juicio cree ya que

el antisemitismo haya sido vencido o siquiera que esté bajo control. Los judíos, en mayor o menor medida, se sienten atacados. Los judíos franceses han emigrado masivamente; de la extensa familia de mi madre apenas queda alguien allí. El historiador británico Simon Sebag Montefiore informa de que «prácticamente todas las familias judías que conozco han hablado de irse de Inglaterra por el antisemitismo laborista»[2]. Muchos judíos son propietarios de segundas residencias en Israel, «por si acaso». Las únicas comunidades europeas de judíos que prosperan son las que han regresado a las antiguas zonas de exterminio de Alemania, Hungría y Polonia.

Es el deber del escritor contar la verdad, y con suficiente detalle como para poder imponerse al torrente de mentiras. Kafka decía que la verdad «es una de las pocas cosas realmente importantes y valiosas en la vida». En el ambiente de posverdad actual, me parece crucial rememorar el impacto del genio judío en la civilización occidental y contarlo como realmente ocurrió.

Norman Lebrecht
St. John's Wood, enero de 2019

---

[1] El historiador Cecil Roth, primo político mío, escribió un libro bienintencionado pero lleno de errores sobre judíos famosos que contribuyeron a la civilización occidental.

[2] *The Times,* 10 de octubre de 2018.

Heinrich Heine se exilia, 1831.

CAPÍTULO 1

1847: EL VISITANTE

Una semana antes de Navidad en 1846. Un compositor mundialmente conocido aparece sin avisar en la casa de su hermana en Berlín.

Ella le está esperando. Los hermanos tienen un vínculo tan estrecho que se anticipan a los pensamientos del otro. Fanny Hensel, regordeta y con ojos castaños, corre a abrir la puerta y abraza a su hermano menor, Felix Mendelssohn Bartholdy. Cogidos de la mano, caminan hacia la parte trasera del número 3 de la Leipziger Strasse hasta llegar a la casita donde vive con su marido, el pintor Wilhelm Hensel, y su hijo adolescente, Sebastian.

Felix parece atormentado, necesita unas vacaciones, está agobiado por su posición de *Kapellmeister* de Leipzig, donde no solo dirige la orquesta más importante del mundo, sino que también examina a cada uno de los alumnos de la academia de música, hasta a los más vagos. Las semanas libres están ocupadas con giras de conciertos por capitales europeas. Anhela asentarse en Berlín, en una casita con jardín donde pueda componer en paz. «Hace siglos que no pasamos un cumpleaños juntos», le reprocha Fanny. Acaba de cumplir los cuarenta y un años y está asumiendo el papel de su difunta madre como conciencia familiar. «Cuenta con ello —promete Felix—, el siguiente cumpleaños lo pasaré contigo».

Nunca le falta la *mot juste*. Acicalado y apuesto, con pelo oscuro rizado y unos elocuentes ojos castaños, William Makepeace Thackeray lo describe como «el rostro más bello que he visto jamás, así me imagino el de nuestro Señor». Pocos son capaces de adivinar la agitación que esconde esta fachada beatífica. Pocos ven a un hombre que vive agarrado a los últimos filamentos de su frágil autoconfianza.

Felix ha traído un regalo para Fanny. Es un obsequio de Navidad y de cumpleaños, una copia de prueba de su nuevo trío para piano en Do menor, una obra de alegre vivacidad, seguramente un boceto de la personalidad efervescente de su hermana. Al igual que sucede con todas sus obras, la van a publicar editoriales de Alemania, Francia, Italia e Inglaterra. Como es habitual en él, la partitura está llena de correcciones de última hora, una señal de la «enfermiza meticulosidad» de Felix, su obsesiva atención a la precisión, la marca de un hombre aterrado de ser acusado de cometer errores. El colofón

cita el himno luterano «Ante tu trono me presento», conocido también como «Alabado seas, mi Señor». Mendelssohn proclama su cristianismo a bombo y platillo. La obra brilla por su ingenio y dificultad, está pensada para que la interpreten familias en el salón. Fanny está tan emocionada que sus descendientes se niegan a separarse de la partitura durante más de un siglo.

Ella también tiene un regalo para Felix. Es la primera copia numerada de su primera obra publicada, partituras donde musicaliza seis poemas de Heine, Goethe, Eichendorff y Geibel, que ha aparecido en la prestigiosa editorial berlinesa Bote und Bock. Ella sabe que su obra reabre antiguas heridas familiares. Teme que vaya a perturbar a Felix.

De niña, el padre de Fanny le ordenó que dejara de componer para no robarle protagonismo a su hermano, el genio. «La música será su profesión —anunció Abraham Mendelssohn—, mientras que para ti solo podrá ser un adorno». Fanny obedece y se convierte en esposa y madre, pero nunca pierde el impulso de componer. A Felix le da un arrebato de indignación cuando se entera de que Fanny está tratando con editoriales. «Va en contra de mis ideas y mis convicciones —le dice a su madre—. Por lo que sé de Fanny, no veo que tenga ni la inclinación ni la vocación para la autoría. Está demasiado volcada en todo lo que una mujer debe ser. Se encarga de llevar su casa y no piensa en el público, ni en el mundo de la música, ni siquiera en la música en sí, hasta que sus principales obligaciones están cumplidas»[3].

¿Es realmente esta su objeción? ¿Es posible que el principal compositor alemán tema que unas pocas obras para piano de su hermana *Hausfrau* debiliten su posición? Felix no da indicios de sus sentimientos, pero su veto revela una constante ansiedad. Felix nunca está seguro de su éxito. Para cuando Fanny recibe su aprobación para publicar, ha perdido dos décadas. El día que ella le entrega sus canciones, le pregunta con inocente burla: «¿Por qué no te dediqué a ti estos *Lieder*?». Fanny es la hermana mayor, ahora lleva la voz cantante.

Abre la puerta al salón de música y se abalanzan, como niños, a por el piano. Sabemos lo que tocaron, pero no el orden. Repasan las canciones de Fanny, el nuevo trío de Felix y fragmentos de su oratorio *Elías,* que había sido un éxito inmediato aquel año en Birmingham. «Ninguna de mis obras resultó tan bien en su primera ejecución ni tampoco fue recibida con tanto entusiasmo —cuenta Felix a su amada familia—. ¡Cuántas veces pensé en vosotros durante ese tiempo!».

Compartiendo el sillín del piano, todo codos y rodillas, los hermanos se desbocan en su música. Los ventanales que van del suelo

al techo arrojan sobre ellos una luz invernal. Los retratos de familiares les observan desde las paredes. Un abeto lleno de adornos cruje bajo el peso de las velas y las figuras de ángeles. Nada en este cuadro nos indicaría que ambos son nietos de Moses Mendelssohn, el gran filósofo del judaísmo, defensor de una simbiosis entre la fe judía y la cultura alemana. Moses, el héroe de la obra de Lessing *Nathan el Sabio,* estaba convencido de que sus descendientes serían orgullosos judíos y ciudadanos prusianos. Pero ellos van a la iglesia, se casan con cristianos y borran sus orígenes. Fanny adora la Navidad. A *Elías* le sigue *Christus,* una obra con la que Felix asegura al mundo que él es un compositor del Nuevo, no del Antiguo Testamento. Su imagen, tanto externa como interna, se basa en *no* ser judío. A lo largo de su voluminosa correspondencia y sus conversaciones publicadas, solo se refiere a sí mismo como judío en una ocasión, cuando resucita *La Pasión según San Mateo,* de Bach, tras llevar un siglo en desuso, «y pensar que [...] un judío está devolviendo al público las mejores obras cristianas». Johann Sebastian Bach es el ancestro espiritual de Felix, no Moses. Ese pasado ha sido silenciado.

Cuando se despiden junto a la puerta del jardín, los hermanos prometen volver a reunirse pronto. Nunca lo harán. Aunque Felix pasa por Berlín tres meses después por asuntos de trabajo, no tiene ni un minuto libre. Le necesitan en Inglaterra para que dirija *Elías* en Manchester, Birmingham y Londres, los últimos dos conciertos los presencia la reina Victoria. El príncipe Alberto le llama «el noble artista que, aun rodeado por el culto al Baal del falso arte, ha conseguido, gracias a su genio y estudio, como si de otro Elías se tratara, preservar la adoración por el verdadero arte». En las dependencias domésticas del palacio de Buckingham, Felix está sentado al piano real y acompaña a Victoria en tres de sus canciones. Ella le pide un último capricho. Él toca un *Lied* de Fanny.

De regreso, es arrestado en la frontera con Bélgica, confundido con un primo Mendelssohn llamado Arnold, en busca y captura por robo y fraude. En Berlín, Fanny estrena su última composición, un trío para piano, inspirado en el de su hermano. El 13 de mayo de 1847, escribe una canción. A la mañana siguiente, organiza un ensayo con el coro de la obra de su hermano *Erste Walpurgisnacht* en su casa. Cuando levanta los brazos, Fanny se da cuenta de que ha perdido la sensibilidad en las manos. Ya le ha pasado anteriormente y sabe qué hacer. Va al baño y las sumerge en vinagre caliente. Cuando retoma el ensayo, se desploma en el suelo. «Un infarto —suspira—, igual que mi madre». Para cuando llega su hermano Paul, cuarenta y cinco minutos después, está en coma. Su viudo, Hensel, permanece dos días en la

casa del jardín, dibujando el ataúd cubierto de flores.

Paul Mendelssohn manda un telegrama a un pariente en Frankfurt, donde se encuentra Felix dirigiendo una orquesta, para que le dé la noticia. Felix da un grito y se desmaya. El médico le diagnostica agotamiento. Cancela los conciertos que le quedan y se lleva a su familia a complejos turísticos en la Selva Negra y Suiza, junto con Paul, Hensel y Sebastian. Tiene órdenes de mantenerse apartado de la música, así que dibuja paisajes. Por la noche lee una novela de Benjamin Disraeli.

Tras visitar la casa de Fanny en septiembre, no es capaz de superar la pérdida. Le atormentan los dolores de oído que ha padecido toda su vida. Se deja llevar por explosiones de creatividad frenética. El 9 de octubre está componiendo seis mórbidos *Lieder,* opus 71, cuando pierde la sensibilidad en las manos. Llega a casa tambaleándose y se desploma en el sofá. Los médicos le aplican sanguijuelas. Mendelssohn revive, envía una copia de *Elías* al rey de Prusia y confirma una fecha en noviembre para dar un concierto en Viena. Da paseos por las mañanas y juega a las cartas con su esposa, Cécile, antes de acostarse. El 28 de octubre, mientras le da un beso a Cécile, pierde el conocimiento. Cuando vuelve en sí, se apodera de él un terror mortal. «Sus chillidos, que duraron hasta las 10 de la noche, fueron terribles —escribe el director de orquesta de Leipzig Ferdinand David—. Después comenzó a tararear y a marcar un ritmo como si la música estuviera pasando por su cabeza, y cuando esto le agotó, volvió a los horribles gritos, y así siguió toda la noche».

En Leipzig se suspende toda actividad musical. Dos violinistas, Joseph Joachim y Nils Gade, lo velan en su salón del número 3 de la Königstrasse. Llegan también su hermano Paul y su hermana Rebekah. «Cécile se arrodilló junto a la cama y rompió a llorar», escribe el pianista Ignaz Moscheles:

> Nos colocamos alrededor de la cama en un silencio sepulcral, absortos en nuestras plegarias. Con cada aliento que salía de él podía sentir la lucha de su fuerte espíritu, tratando de liberarse del caparazón terrenal. Había escuchado su respiración muchas veces mientras admiraba sus interpretaciones, como si estuviera elevándose hacia el cielo sobre un Pegaso, y ahora emitía esos mismos sonidos, anunciando el terrible final... Veinticuatro minutos pasadas las nueve [el 4 de noviembre de 1847], con un último suspiro, su alma se liberó del cuerpo.

Su muerte, a los treinta y ocho años, recordó a muchas personas la de Mozart, a una edad similar. El ataúd es acompañado hasta la estación de ferrocarril por una multitud y más gente sigue la procesión por las calles de Berlín, cantando himnos compuestos por Mendelssohn. Personalidades de la realeza mandan sus condolencias. La reina Victoria está «horrorizada, atónita y apenada». Los músicos están

estupefactos. Para Joachim fue «como si el mundo se hubiera parado». Robert Schumann le considera la «máxima autoridad» en la música alemana. Su muerte frena por un tiempo el ascenso de Alemania como potencia musical. Es una *fermata* en la historia de la música occidental, un punto y final.

Todo esto hace aún más extraordinario que, tan solo un año después, la reputación de Mendelssohn haya caído como un ángel del cementerio durante una tormenta invernal. El nuevo orden —Wagner, Schumann, Liszt— rechaza su perfeccionismo, su estilo, la angustiada sinceridad, su etnicidad, su transparente vulnerabilidad. Mendelssohn, bromea un aliado de Wagner, no es un compositor serio, sino más bien «una enfermedad infantil», como la varicela, que se debe superar en la niñez. En Inglaterra, el amor que siente por él la reina y cientos de chicos del coro cantando «Oh, por las alas de una paloma» mantienen vivo su legado, pero termina por desaparecer en el siglo siguiente, tras el reinado de Victoria; se le sigue interpretando, pero no entre los grandes. La caída de este grandioso compositor es un enigma de la evolución cultural.

Richard Wagner, que entonces tenía treinta y tantos años, aprovecha la oportunidad. Compositor de tres óperas —*Rienzi, El holandés errante y Tannhäuser*— y director de orquesta en la anticuada Dresde, Wagner necesita desacreditar a Mendelssohn para demostrar sus credenciales. Un discurso del anarquista ruso Mijaíl Bakunin le proporciona su *leitmotiv*. «Todo este mundo judío —despotrica Bakunin— no es más que una secta explotadora, unos chupasangre, una especie de parásito orgánico colectivo destructivo, que va más allá no solo de las fronteras de los estados, sino también de la opinión política; este mundo está ahora, en su mayor parte, en manos de Marx por un lado, y de Rothschild, por el otro»[4]. Wagner se pone en contacto con Bakunin, quien le enseña a fabricar granadas de mano y a lanzarlas desde las barricadas. Wagner toca una campana en Dresde que hace estallar la Revolución de 1848. Cuando el levantamiento fracasa, huye de Alemania con un precio por su cabeza.

Una vez en el exilio, escribe un artículo para una pequeña revista, *Neue Zeitschrift für Musik,* bajo el pseudónimo «K. Freigedank» (pensador libre). Lo titula «El judaísmo en la música» y en él ataca a Felix Mendelssohn como un «elemento extraño» que debe ser expurgado de la música alemana. Existe, escribe Wagner, «un sentimiento inconsciente que se manifiesta entre las personas como una arraigada aversión a la naturaleza judía... Siempre nos ha repugnado instintivamente cualquier contacto real con ellos. Es una "repugnancia involuntaria"».

El judío, dice Wagner, «habla el idioma de la nación en la que habita de generación en generación, pero siempre lo habla como un extranjero». Mendelssohn «nos demostró que un judío puede poseer toda clase de talentos específicos, la cultura más variada y refinada, el sentido del honor más gentil y exaltado, sin ser nunca capaz de despertar en nosotros ese profundo efecto de introspección en corazón y del alma que esperamos recibir de la música». Si Mendelssohn, un judío con tanto talento, no era más que un burdo imitador, es lógico concluir —lógico para Wagner— que ningún judío será capaz nunca de crear una obra original.

Con una circulación de mil quinientos ejemplares, la diatriba de Wagner tiene poco efecto sobre la atención pública y habría sido olvidada enseguida si su autor no hubiera creado obras de mucha más importancia. Veinte años más tarde, famoso por ser el compositor de *Tristán e Isolda,* Wagner vuelve a publicar *Das Judentum in der Musik* bajo su propio nombre. *Tristán,* seguido por *El anillo del nibelungo,* es una afirmación de la superioridad cultural alemana. Entre meditaciones sobre el amor y la muerte, las óperas hablan de los usos y abusos del poder político de una forma que ningún arte había hecho antes. En la base de todo está la convicción de Wagner de que la música alemana es para alemanes de pura cepa, no para judíos confundidos. Su ensayo reimpreso es un plan de acción para purificar el arte alemán de cualquier influencia extranjera, para restaurar los valores silvestres de sus ancestros primigenios. Si Mendelssohn es la principal *bête noir* de Wagner, el segundo blanco de su ensayo es un poeta que ha simplificado y aligerado el idioma alemán para hacerlo más accesible y atractivo a los extraños. Mientras Wagner comienza su ascenso, Heinrich Heine está acercándose a su lecho de muerte.

No había ningún afecto entre Heine y Mendelssohn, especialmente por parte de Heine. Aparte de ser judíos, apenas existe nada que los conecte. Ambos difieren en personalidad, ideas, moral y *modus vivendi*. Uno es formal, prudente, viste bien, tiene tendencia a la solemnidad. El otro es maleducado, rudo, rebelde, destructivo, dandi, impulsivo, sin principios y divertidísimo. Son el principal compositor y el principal poeta alemanes de la época; más razón aún para evitarse todo lo posible. Heine desde luego hace todo lo que puede. Se le da muy bien romper cualquier contacto con las personas.

Criado en Düsseldorf, Harry Heine —su nombre de nacimiento— tiene claras dos cosas: que es un gran poeta y que no debe intentar ganarse la vida con ello. «Dame mi pan de cada día —reza—, y que nunca profane Tu nombre». La poesía, como la Torá, es pura. No debe ser usada para propósitos terrenales.

Sus primeros *Gedichte* aparecen cuando llega a Berlín en 1821. A los veintitrés años de edad, es invitado a los mejores salones judíos —los Mendelssohn, los (Meyer)Beer, los Varnhagen. Goza de esta hospitalidad y critica a sus anfitriones por convertirse al cristianismo. En la Sociedad para la Cultura y la Ciencia Judías participa en debates con el historiador Leopold Zunz y el filósofo Eduard Gans para tratar de discernir lo que significa ser judío en la Europa posterior a la Ilustración. De pronto, lo abandona todo. En junio de 1825 se convierte al luteranismo, adoptando los nombres Johann, Heinrich, Christian. Cuando Gans hace lo propio, Heine le califica de apóstata. Heine es la ley personificada. Su conversión, dice, es una cuestión de supervivencia. «Si la ley me permitiera robar cucharas, no me habría hecho falta bautizarme»[5]. El bautizo, comenta, es «una entrada para poder acceder a la cultura europea». Al dejar de ser judío, Heine se vuelve doblemente judío.

Al poco, todo el mundo está recitando los poemas de su segundo libro, *Intermezzo lírico:* «En el maravilloso mes de mayo», «En las alas del canto». Franz Schubert utiliza seis poemas de Heine para su *Winterreise*. Schumann compone melodías para cuarenta y tres. Mendelssohn musicaliza siete, Grieg ocho, Liszt siete, Brahms seis, Hugo Wolf dieciocho, Richard Strauss seis, Alban Berg tres. La inmediatez de Heine posee un atractivo duradero. «Conmigo —dice— muere la antigua escuela de poesía lírica alemana; conmigo comienza la lírica alemana moderna».

No es ninguna exageración. Heine hace estallar las complejas estructuras sintácticas que acaban en verbos y con el mórbido romanticismo que acaba en muerte. Si Goethe es la sombría lechuza del verso alemán, Heine es el ruiseñor. Día y noche canta maliciosamente. Su producción es imparable. Es un flujo de poemas, obras de teatro, diarios de viaje y diatribas publicadas en la prensa. Sin preocuparse por ser ecuánime ni exacto, ataca a ricos y pobres, saca a la luz a adúlteros y homosexuales. Está lleno de prejuicios, es ruidoso e hipócrita. Cuando los editores rechazan sus propuestas, mendiga una asignación a su rico tío Salomon en Hamburgo. En 1831 se muda a París, donde el censor es menos opresivo.

París es el paraíso. Seduce a una tendera, «Mathilde», analfabeta y a la que dobla en años, y se casa con ella. «Dios es todo lo que hay, Él está en nuestros besos», suspira Heine. «Por desgracia —le informa a su madre—, su temperamento es muy inestable y se irrita más a menudo de lo que me conviene. Sigo muy apegado a ella. Es lo que más anhela mi corazón —pero eso también acabará, como todas las demás pasiones humanas». Las profecías de Heine suelen cumplirse. El

sexo se termina al cabo de un año. «Solía pensar que el amor era posesión —le cuenta a un amigo—, y lo último en lo que creía era en la teoría de la abstinencia. Pero el amor platónico tiene muchas cosas buenas. Te permite dormir por las noches y es muy barato». Se queja de tener que compartir la cama con su esposa en las noches calurosas y no siente ninguna vergüenza en reconocer su rechazo sexual. Al contrario que Mendelssohn, Heine vive su vida de fuera hacia adentro. Donde Mendelssohn enterraba sus raíces judías, Heine llena sus cartas de términos como «rachmones» (lástima), «zaar lechayim» (crueldad hacia seres vivos), «chushem» (sentidos), «killeh» (comunidad), «Schabbesfrau» (mujer que enciende el fogón del Shabat) y «peiger» (me estoy muriendo).

Después de publicar una novela corta judía, *El rabino de Bacharach,* escribe un poema épico, *Jehuda ben Halevy,* 896 líneas de empatía con un erudito y poeta medieval. En el mismo volumen, ofrece una rapsodia sobre la Princesa Shabat, una descripción del estricto cumplimiento del día de descanso judío, incluyendo dos versos meditativos sobre el «shalet» (cholent), el plato de mediodía preparado a fuego lento a base de carne, patatas y judías, imitando la métrica de la melodía de Beethoven para la «Oda a la alegría» de Schiller:

> Shalet es la comida de los Cielos
> que el Dios Todopoderoso enseñó
> a preparar al profeta Moisés
> en el monte Sinaí.

Sin embargo, con cada oda a los judíos, Heine encuentra una manera de ofenderlos. En referencia a la apertura de un hospital judío en Hamburgo, financiado por el tío Salomon, esta es su alabanza:

> Un hospital para judíos enfermos y necesitados,
> para pobres humanos triplemente miserables
> con tres grandes enfermedades
> pobreza, dolor y judaísmo...
> De estas aflicciones la última es la peor.
> Una enfermedad familiar milenaria,
> sacadas del fondo del Nilo
> las insanas creencias del Antiguo Egipto.

Sigmund Freud se hará eco de esta idea en *Moisés y la religión monoteísta,* sosteniendo que el judaísmo es un legado pagano. Heine considera el judaísmo «no una religión, sino un infortunio». Una mitad de Heine odia a la otra mitad. No es el hombre que quiere ser.

Ser alemán es su ideal, su aspiración inalcanzable. Con esto también tiene sentimientos encontrados. Como líder del grupo de escritores radicales La Joven Alemania, se da cuenta de que su

Alemania no es la misma que la de ellos. Deutschland para Heine es una lengua sagrada, como el hebreo: un idioma sin patria. La unificación política de Alemania le deja indiferente. Deutschland es su lengua materna, a veces incluso su madre. Tras una reunión familiar en Hamburgo escribe «Nachtgedanken», uno de sus poemas más citados:

> *Denk ich an Deutschland in der Nacht*
> *dann bin ich um den Schlaf gebracht.*
>
> Cuando de noche pienso en Alemania,
> no desciende a mis párpados el sueño.

La distinción entre persona y nación es difusa. No está claro si se refiere a su patria o a su madre, Betty:

> El tiempo va pasando; ya doce años
> desde que vi a mi madre transcurrieron;
> con la ausencia se acrecen cada día
> mi pena y mis deseos.
> Aumentan mis deseos y mis penas;
> de extraño hechizo preso,
> a todas horas en mi mente viene
> la viejecita, que conserve el cielo *[die Gott erhalte]*.

Este último verso es la primera línea del *Kaiserlied* de Joseph Haydn, el himno del Imperio Austrohúngaro. Entonces, ¿quién es «la viejecita» de Heine? ¿Y a qué Dios está rezando? Su mundo es un plato de Shabat con madre, patria y matrilinaje. Todo esto en un poema sobre Alemania. Empleando sustantivos y verbos básicos, se deleita en dualidades. Mucho antes que Freud, Heine ya explota las ambigüedades de las palabras cotidianas. Ningún poeta ha escrito jamás unos versos tan simples en alemán, ni con una intención tan subversiva. Incluso logra darle lo que parece ser un final feliz:

> ¡Dios de bondad! por mi balcón penetra
> del sol de Francia el resplandor sereno;
> mi esposa llega, y su sonrisa aleja
> mis patrios melancólicos recuerdos.

¿Será posible? Mathilde ya no basta. Heine ha vuelto a seducir a dependientas. Escribe peticiones al barón Rothschild y pasa las noches en los salones de conciertos. Los compositores más importantes del mundo orbitan hacia París atraídos por los elevados honorarios. Heine está convencido de que pagarán a cambio de que un famoso poeta escriba recensiones de sus conciertos. Aquellos que se niegan a pagar son premiados con una mala crítica. Le desagradan los compositores como especie. Utilizan sus poemas sin retribuirle y nunca se preocupan de enviarle una copia impresa. Conoce a todos los grandes

nombres de la Salle Pleyel: Bellini, Berlioz, Chopin, Liszt, Paganini, Rossini, Wagner, Meyerbeer y Mendelssohn.

Ah, Mendelssohn. Heine ha estado esperando este momento. Mendelssohn es una burbuja que pide a gritos que la pinchen, es un rencor que se remonta a aburridas veladas en los salones berlineses, en las que está obligado a ser amable con los banqueros y elogiar a su *Wunderkind* musical. Él y Mendelssohn son los primeros embajadores judíos en la corte cultural europea. Se disputan el primer puesto y a Heine no le sienta bien quedar en segundo lugar. Menosprecia el cristianismo de Mendelssohn y compara su túrgido oratorio *Paulus* con el trivial *Stabat Mater* del anciano Gioachino Rossini, que anda feliz por los restaurantes parisinos atiborrándose hasta morir.

¿Por qué es Rossini mejor cristiano que Mendelssohn?, pregunta Heine. «Dios no quiera que yo sea culpable de reprochar a tan estimado maestro como es el compositor de *Paulus* y aún menos se le ocurriría al escritor de estas páginas criticar la cristiandad del oratorio en cuestión porque resulte que Felix Mendelssohn-Bartholdy sea judío de nacimiento. Pero...» —y aquí llega la puñalada—:

> no puedo evitar observar que, el mismo año que M. Mendelssohn comenzó su carrera como cristiano en Berlín (fue bautizado cuando tenía trece años), Rossini ya se había distanciado casi completamente del cristianismo y se había sumergido en la mundanidad de la música operística. Ahora que ha abandonado esta última y aspira a retornar a las memorias del catolicismo romano de su juventud... no necesita reconstruir el espíritu del cristianismo de forma erudita ni mucho menos servilmente para copiar a Handel o a Sebastian Bach...

Esto es un acto de emasculación. Heine acusa a Mendelssohn de utilizar la fe para progresar en su carrera, así como de no comprender la música sacra y de componer pobres réplicas de las obras de maestros alemanes. Todo el que lea esta crítica —y todo el mundo la lee— debe admitir que Heine está en lo cierto. Es indiferente cuántos niños preadolescentes canten «Alas de una paloma» o cuántas parejas avancen hacia el sagrado matrimonio al son de su «Marcha nupcial», la piedad angelical de Mendelssohn suena falsa en comparación con el humo del incienso y los sombríos ensalmos de un católico de nacimiento. Puede que Mendelssohn haya dejado de ser judío, pero nunca podrá componer como un gentil.

Y Heine aún no ha terminado con él. En *Alemania: un cuento de invierno,* Heine se burla de Moses Mendelssohn, cuyo nieto se ha «aventurado tanto en el cristianismo / vaya, es prácticamente *Kapellmeister*». Y, por último, en una carta al socialista alemán de origen judío Ferdinand Lassalle, Heine expresa lo que realmente opina de Felix Mendelssohn. «Me desagrada su cristianización», escribe Heine:

> No puedo perdonar la manera en que este hombre de recursos económicos ha puesto su gran, su prodigioso talento al servicio de [esa] religión. Cuanto más me impresiona con su talento, más me enoja su vil desaprovechamiento. Si yo hubiera tenido la fortuna de ser el nieto de Moses Mendelssohn, jamás habría dedicado mi talento a musicalizar la orina del Cordero.

Heine está ofendido por la santurronería de Mendelssohn, por cómo reniega de sí mismo y por su incapacidad de ser un espíritu libre, como Heine. Odia a Mendelssohn por desperdiciar su talento divino en la Iglesia. No obstante, a la vez que expresa su indignación también reconoce que está condenado a ir encadenado junto a Mendelssohn por toda la eternidad, al ser los primeros compositor y poeta de origen judío. Mendelssohn permanece siempre junto a Heine como un pecado imperdonable, un constante reproche, una afrenta a Dios y al hombre. Mendelssohn es el anti-Heine y el poeta no consigue sacárselo de la cabeza.

Cuando llega a París la noticia del desvanecimiento y la muerte de Mendelssohn, a Heine le afecta personalmente. Hacia finales de 1847 pierde el uso de ambas piernas. Tras pasar tres meses en el hospital, en mayo de 1848 regresa a su casa en la Avenue Matignon para pasar el resto de su vida en una «tumba de colchones». La causa de esta enfermedad no está clara; puede haber sido sífilis, esclerosis múltiple, una enfermedad de la neurona motora o una intoxicación con plomo. Sea cual fuere la patología, esta condición no afecta a su claridad mental. Durante ocho años, la tumba de colchones produce un torrente de ensayos y poemas, algunos de los mejores de su carrera, muchos de ellos pasados a papel por un nuevo amor, Elise Krinitz, conocida como Camille Selden, a quien Heine llama «La Mouche» (la mosca). En sus cartas a La Mouche, a Alexandre Dumas y a otros, se mantiene firme en sus ambivalencias. «Mi judaísmo no es ningún secreto —declara Heine—; no he regresado a él puesto que nunca lo abandoné». Heinrich Heine exhala su último aliento poco antes del amanecer del 17 de febrero de 1856. Es enterrado en un catafalco en el cementerio de Montmartre. La ciudad de Düsseldorf rechaza una estatua encargada para el centenario de su nacimiento en 1897 (el busto acaba en el Bronx, sobre una fuente de Lorelei, a poca distancia del estadio de los Yankees). En el verano de 1941, siguiendo órdenes expresas de Adolf Hitler, soldados alemanes destruyen la tumba de Heine con martillos neumáticos, destrozándola por completo y de forma irreparable.

Cuando las leyendas se encuentran, los hechos se difuminan. Un hombre con barba negra llama a la puerta de Heine alrededor del 20 de diciembre de 1843. Es escritor, recién exiliado, y dice ser un primo

distante. Heine reconoce el nombre no por su árbol genealógico, sino por una orden de arresto alemana donde aparecen los nombres de ambos, uno al lado del otro. Invita al hombre a entrar y queda impresionado por su cultura literaria. Karl Marx se sabe las obras de Shakespeare de memoria y también gran parte de las de Homero. Es coeditor de un anuario franco-alemán y quiere que el gran poeta contribuya con artículos. Esta es la versión de Marx. Otros creen que conoció a Heine por casualidad en la oficina de un periódico. En cualquier caso, Marx ha tomado la determinación de hacer de Heine un marxista.

Nunca se vuelve a referir a su linaje común. Marx es descendiente, tanto por parte de madre como de padre, de generaciones de rabinos, algunos eminentes. Por el lado paterno, sus ancestros atienden a los judíos en la antigua ciudad de Trier; por el lado materno hay rabinos en Cracovia, Padua y Holanda. Entre los judíos desposeídos, los rabinos forman parte de la aristocracia. Marx, aunque aquellos que le ensalzan quieran eludir el tema, es un judío de sangre azul.

Es su padre quien rompe filas por primera vez.

Heinrich (Herschel) Marx es un próspero abogado bajo el gobierno napoleónico, pero, al ser judío, se le prohíbe ejercer una vez los prusianos recuperan el control. Herschel obedece y se convierte a la Iglesia luterana, bautizando también a sus hijos, pero su mujer, Henriette, se niega. Karl Marx, el tercer hijo (de nueve), es ateo. Tiene una relación distante con su madre y evita al resto de la familia; a todos excepto a su hermana Sophie, la mejor amiga de su prometida Jenny von Westphalen, y a la hermana de su madre, también llamada Sophie, esposa de Lion Philips, director de la compañía eléctrica neerlandesa. Marx le pide dinero a Philips de Holanda. Las cartas entre el comunista revolucionario y el capitalista neerlandés son familiares y cálidas.

Antes de que Marx pueda formular una ideología, debe enfrentarse al pensador más importante de Alemania, Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Como cualquier filósofo, Hegel trata de encontrar un propósito para la vida en la tierra. Postula la existencia de un *Geist* redentor —normalmente traducido en español como «espíritu» o «mente»— argumentando que nuestra capacidad para comprender el mundo es mayor que su realidad física. Hegel también propone una «filosofía del derecho» que otorga a Prusia un fundamento moral para gobernar como desee. Desde este punto de vista, Hegel es un reaccionario de la vieja escuela. Hegel cree en Dios y en el *statu quo*. «Todo lo racional es real y todo lo real es racional», dice, un aforismo utilizado para justificar cualquier despotismo, incluidos Hitler y Stalin.

Pero la lógica de Hegel está fundamentada en un proceso que denomina «cambio dialéctico». Cualquier fuerza en la historia, sostiene Hegel, tiene su opuesto. El progreso es impulsado por la colisión de dos opuestos que generan una fusión de lo mejor de ambos. Su teoría se puede resumir así: tesis contra antítesis tiene como resultado la síntesis. Es una noción maravillosa y revolucionaria.

Karl Marx se une a los Jóvenes Hegelianos en la Universidad de Berlín. Acaba su doctorado en Jena y pasa a trabajar como director de un pequeño periódico en Colonia. Pronto empieza a tener problemas. Un artículo de opinión que defiende el derecho de los arrendatarios pobres a recoger ramas caídas para hacer fuego le gana una amonestación. Un artículo que describe las miserables condiciones de las viviendas tiene como consecuencia un aviso final. En 1843, tras ofender al zar ruso, el periódico cierra y a Marx le amenazan con arrestarlo.

Casado con Jenny y con un bebé en camino, Marx huye a París. Heine visita a la pareja en su habitación sin calefacción, donde se están preparando para la muerte de su bebé, que sufre convulsiones. Les aconseja que le den un baño caliente y la pequeña Jenny se recupera (o eso cuenta su hermana). Heine queda impresionado con el sufrimiento que está dispuesto a soportar Marx. Marx queda deslumbrado por la fama de Heine. Todavía no es comunista, o eso le dice a Friedrich Engels, un empresario alemán proveniente de Manchester que está investigando las condiciones laborales en la industria textil británica. Engels ofrece a Marx apoyo moral y monetario.

Antes de poder ocuparse de las estadísticas de Engels, hay dos textos que Marx necesita dar a conocer. El primero es una crítica a un ensayo de Bruno Bauer, un alumno de Hegel que se opone al restablecimiento de los derechos civiles napoleónicos para los judíos prusianos. En «La cuestión judía», Bauer argumenta que «nosotros mismos carecemos de Libertad. ¿Cómo vamos a liberaros? Vosotros, judíos, sois unos egoístas cuando exigís una emancipación especial, como judíos».

Marx ofrece su réplica en un ensayo titulado «Sobre la cuestión judía». Coincide en que los judíos no deberían tener igualdad de derechos, sosteniendo que los judíos se marginan a sí mismos al ser diferentes. Sus prácticas religiosas —la celebración del Shabat, la comida kosher— les impiden desempeñar un papel pleno en la vida pública. Un juez o un ministro judío no podría asistir a reuniones los sábados. Peor aún, estas necesidades y separaciones especiales fomentan (Marx no explica cómo) una tendencia al materialismo entre

los judíos, especialmente entre aquellos que han descuidado sus prácticas religiosas.

«¿Cuál es el fundamento secular del judaísmo? —pregunta Marx—. La necesidad práctica, el interés egoísta. ¿Cuál es el culto secular practicado por el judío? La usura. ¿Cuál su dios secular? El dinero».

Y continúa:

> El dinero es el celoso Dios de Israel, ante el que no puede legítimamente prevalecer ningún otro Dios. El dinero humilla a todos los dioses del hombre y los convierte en una mercancía. El dinero es el valor general de todas las cosas, constituido en sí mismo. Ha despojado, por tanto, de su valor peculiar al mundo entero, tanto al mundo de los hombres como a la naturaleza. El dinero es la esencia del trabajo y de la existencia del hombre, enajenada de éste, y esta esencia extraña lo domina y es adorada por él. El Dios de los judíos se ha secularizado, se ha convertido en Dios universal. La letra de cambio es el Dios real del judío. Su Dios es solamente la letra de cambio ilusoria.

La única manera de liberar a los judíos es acabar con el judaísmo en la sociedad. Marx concluye: «La emancipación social del judío es la emancipación de la sociedad del judaísmo»[6]. Para que la sociedad sea libre hay que purificar a los judíos de su religión, su cultura, su historia. Hay que hacerlos desaparecer.

Esta sarta de desaforadas generalizaciones y de ciego prejuicio es antisemitismo de manual: deshagámonos de los judíos y todo irá bien en el mundo. Marx convierte el antisemitismo en una doctrina central para la izquierda revolucionaria y en una consigna para su futura revolución.

En su segundo ensayo, «Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel», Marx ataca todas las religiones, empezando por «el Dios de Israel y su siervo Moisés» y pasando por un «Shylock servil que jura por cada libra de carne cortada del corazón del pueblo». La teoría marxista de las clases y la importancia del proletariado aparecen por primera vez en este ensayo, cuya motivación racista nunca se termina de explicar satisfactoriamente. ¿Por qué un judío de nacimiento, un humanista que se identifica con los más desfavorecidos dirige tanto odio hacia su propio pueblo, de por sí víctima de la opresión? Los biógrafos afrontan este problema pasando de largo. Isaiah Berlin, en su original biografía de Marx, publicada por primera vez en 1939, ignora el contenido antijudío. Un antípoda de Berlin, Isaac Deutscher, sostiene que Marx quiere redimir de Dios tanto a los judíos como a los cristianos. Un más reciente apologista de Marx, Francis Wheen, propone —contra toda evidencia literal—, que «el ensayo en realidad fue escrito en defensa de los judíos».

¿Por qué odia Marx a los judíos? Berlin plantea esta cuestión varias veces en su correspondencia y concluye finalmente que, para Marx, «su origen era para él evidentemente un estigma personal, y se sentía

incapaz de evitar señalarlo en otros». Desde el punto de vista de Berlin, Marx, avergonzado de sus orígenes, está impulsado por algún tipo de demonio interno a seguir insistiendo en ello a base de victimizar a los judíos. Es un desorden obsesivo-compulsivo, y es extremadamente incongruente. Mientras que, por un lado, sostiene que Lassalle «es como un negro» y se queja de que un hotel junto al mar está «lleno de yids y de pulgas», por otro, educa a su hija Eleanor para que se presente ante los grupos de obreros como una orgullosa judía. Es sumamente contradictorio. Las raíces de este conflicto se encuentran, a mi entender, en el ensayo «Sobre la cuestión judía».

Para haber sido separado del judaísmo a los seis años, Marx sabe mucho más sobre las prácticas judías de lo que le correspondería. Denuncia el matrimonio judío, por ejemplo, en el que «la mujer es comprada y vendida» como si fuera «una mercancía». El Talmud, en su tratado Kiddushin, página uno, establece que la esposa es «adquirida» para el matrimonio según recoge la Torá. Pero rabinos posteriores prohíben el acto de «comprar» una esposa y se convierte en algo simbólico. Marx afirma más adelante que el judaísmo es un «politeísmo de las muchas necesidades, un politeísmo que convierte incluso el retrete en objeto de la ley divina». Esta sorprendente afirmación revela una intimidad profunda y personal con la forma de vida judía. Los judíos practicantes agradecen a Dios cualquier merced grande o pequeña, recitando una silenciosa bendición tras cada visita al baño. Estos rituales son desconocidos fuera de un hogar practicante judío. Entonces, ¿cómo es que Marx está familiarizado con ellos?

Sin duda a través de su madre, la tenaz Henriette Marx, que se niega a convertirse con su marido y se aferra al judaísmo para impartirlo a sus hijos. El judaísmo de Marx es insistentemente maternal y él le guarda rencor, rechazando a la madre judía que le insta en una carta a tratar de ganar algo de capital real en lugar de limitarse a escribir *Das Kapital*. Marx le dice a Engels que desearía que su madre estuviera muerta. «Sobre la cuestión judía» es un intento de matarla, quizá una manera de vengar el ultraje a su padre al rechazar el bautizo. Freud, de haber sabido de la existencia de estas cartas, habría hecho su agosto edípico.

Marx tiene a otro lector en mente. Sabe que a Heine le gustan los rituales judíos. Si ataca las costumbres judías, Heine se verá obligado a contestar a la provocación. Pero Heine permanece en silencio durante meses, tras los cuales escribe su poema más político de todos. «Los tejedores de Silesia» es un himno de apoyo a una revuelta de la clase obrera alemana. Los tejedores de Peterswaldau están en huelga para conseguir una mejora de los salarios. Heine se hace eco de su

causa y la reformula en términos marxistas: no se están rebelando contra los malvados propietarios de las fábricas, sino más bien contra un sistema podrido y una nación opresora.

> Alemania, tejemos tu mortaja,
> tejemos en ella la triple maldición...
> ¡Tejemos, tejemos!

Marx está encantado. No puede publicar el poema en el *Yearbook,* que ha quebrado, de modo que lo lleva a la revista *Vorwärts,* fundada por el millonario compositor de ópera Giacomo Meyerbeer. Cientos de copias se distribuyen ilegalmente por Alemania. En Berlín, un hombre es arrestado por recitar el poema de Heine. Engels lo traduce al inglés, anunciando en su periódico, *The New Moral World:* «Henry *[sic]* Heine, el más eminente de los poetas actuales alemanes, se ha unido a nuestro bando y ha publicado un volumen de poesía política que contiene también algunas obras que predican el socialismo». Para Marx, Heine es la primera celebridad convertida a su causa. La futura República Democrática Alemana enseñará a sus alumnos que Karl Marx convirtió a Heine en un genio de la poesía.

Haciendo balance, parece que Heine tiene más influencia sobre Marx que al contrario. Heine libera a Marx de la retórica grandilocuente y refina su escritura hasta el punto de que, para 1848, el *Manifiesto comunista* es prácticamente legible. De pronto, a Marx se le ocurren consignas breves: «El comunismo es el enigma resuelto de la historia y tiene conciencia de ser su solución»; «La religión es el opio del pueblo»; «Los trabajadores no tienen nada que perder, salvo sus cadenas». Mientras Engels proporciona a Marx los crudos datos económicos, Heine le enseña a escribir un titular.

Marx se lamenta al abandonar París: «Lo más triste para mí es partir de la compañía de Heine; desearía poder empaquetarte y llevarte con nosotros». En Londres, al enterarse de que Heine se ha reunido con Dios, calumnia a la esposa del poeta con venenosas habladurías. Heine, en su tumba de colchones, niega haber flirteado nunca con el comunismo:

> Me imagino con pavor y espanto el día en que estos sombríos iconoclastas lleguen al poder; cuando sus pesadas manos destrocen en mil pedazos todas las estatuas de mármol de mi amado mundo del arte... Y, a pesar de ello, debo confesar públicamente que este comunismo, tan contrario a todos mis intereses e inclinaciones, tiene una influencia mágica sobre mi alma.

En la guerra entre la cabeza y el corazón, Heine termina eligiendo con su corazón. Como dos locomotoras en una playa de maniobras, Heine y Marx han tenido una relación fragorosa, unidos por un linaje del que ninguno de los dos puede escapar. Su complicada amistad deja una

enorme huella en el futuro de la humanidad.

Londres, al igual que el patriotismo, es el último refugio para todo tipo de granujas. En Inglaterra residen 4.386 fugitivos de revoluciones europeas, la mitad de ellos en la capital. Muchos son bandidos, alborotadores y luchadores callejeros, pero también están el italiano Giuseppe Mazzini, Luis Napoleón, futuro emperador de Francia, y Lajos Kossuth, el insurrecto húngaro. Londres es un lugar seguro para oportunistas políticos que arriesgan sus vidas por la posibilidad de una utopía.

Marx llega allí en junio de 1849, con la intención de quedarse unas semanas. Primero encuentra alojamiento en Leicester Square, después en Chelsea y finalmente en Dean Street, en el Soho: «habitaciones malignas, tenebrosas», donde morirán tres de sus hijos. Es tan pobre que tiene que empeñar sus zapatos para pagar el alquiler y no puede ir al Museo Británico durante unos días. La familia comparte una diminuta habitación con la sirviente alemana de Jenny, Helene Demuth, conocida como Lenchen. A Marx le llaman el Moro. Una noche en que Jenny está fuera, el Moro deja encinta a Lenchen. Debido a la insistencia de Jenny, la criatura es dada en adopción.

El autor del *Manifiesto comunista* coquetea brevemente con la bolsa y envía partes al *New York Daily Tribune*. En 1856, una herencia familiar le permite mudarse a Grafton Terrace, en Kentish Town, donde se convierte en un *bourgeois*. La familia organiza picnics en Hampstead Heath. Sus hijas reciben clases de piano. Marx fuma buenos puros; en 1867publica *Das Kapital,* que es recibido con un «completo y absoluto silencio». Al contrario que Mazzini y Kossuth, que son celebrados en las calles de Londres, Marx pasa desapercibido. Planifica la revolución en el extranjero y no se preocupa apenas por la política británica, lo cual es una pena dado que el sistema bipartidista está tambaleándose y el granuja más pintoresco de todos está a punto de tomar el poder.

¿Ha habido alguna vez un líder político que fuera más apolítico que Benjamin Disraeli? El hijo mayor de un hombre culto que abandonó la comunidad judía un año antes del bar mitzvá de Benjamin, alegando una indiferencia hacia la religión, Benjamin es educado en la Iglesia de Inglaterra y adora los himnos. No obstante, su identidad permanece desafiantemente judía y nunca duda en reinvindicarla en una causa política; aquí, por ejemplo, en la biografía de su mentor, lord George Bentinck: «Los judíos representan el principio semítico; todo lo que es espiritual en nuestra naturaleza. Son los depositarios de la tradición y los conservadores del elemento religioso. Son una prueba viviente y la más clara demostración de la falsedad de esta perniciosa doctrina de

nuestros tiempos, la igualdad natural del hombre». Su orgullo judío es tan contagioso que incluso el autonegacionista Karl Marx, en una carta a su tío Philips, se refiere a Disraeli como su *Stammegenosse,* paisano que comparte sus raíces. Mientras Marx odia a los judíos como táctica populista, Disraeli se pregunta cómo las personas pueden ser tan tontas y odiar a los judíos que tantos beneficios les han aportado: «Las masas trabajadoras descansan cada séptimo día gracias a la ley judía; están constantemente leyendo... las proezas de la historia judía y cantando las odas y elegías de poetas judíos». En mayo de 1835 pronuncia uno de sus mejores escarnios cuando el parlamentarista irlandés Daniel O'Connell se refiere a él como «un descendiente directo del blasfemo bandido que terminó su carrera junto al fundador de la fe cristiana».

«Sí —afirma Disraeli—, soy judío. Y cuando los ancestros del honorable representante parlamentario eran aún crueles salvajes en una isla desconocida, los míos eran sacerdotes en el templo de Salomón».

Acaba de cumplir treinta años cuando da esta contestación, ya tiene la lengua más afilada de toda la política británica, un diamante de ingenio en bruto con una aljaba llena de réplicas mordaces. Nadie ensarta a su contrario con tanta precisión. Su remilgado oponente, William Ewart Gladstone, es «un retórico sofista, embriagado con la exuberancia de su propia verbosidad», un ataque despiadado a la abstinencia de Gladstone. Al líder de su propio partido, el empresario del norte Robert Peel, Disraeli le reprocha que «la locomotora de vapor le lleva siempre a pensar en el calentador del agua» y que su sonrisa «es como los herrajes plateados de un ataúd». Temido por ambos lados de la Cámara de los Comunes, es imposible saber la posición de Disraeli sobre ningún tema, cambia su política según sople el viento.

Es un prolífico novelista y llena sus tramas con figuras políticas poco disimuladas, obligando a los hombres y mujeres poderosos a leer sus libros por si aparecen mencionados. Sus ventas son pequeñas en comparación con las de Dickens y Thackeray, tres mil copias a lo sumo, pero se regodea en las campañas literarias y hace enemigos allá donde va. Thackeray, bajo el pseudónimo D. Shrewsberry, publica una parodia de una de las novelas de Disraeli, que titula *Codlingsby*. Dickens caricaturiza a Disraeli en el vanidoso James Harthouse de *Tiempos difíciles*. Ambas novelas están cargadas de prejuicio racial.

Disraeli viaja a Egipto y a Tierra Santa. A su regreso, en 1837 es elegido al Parlamento, contrayendo una deuda equivalente a medio millón de libras actuales. Pasa los años siguientes atosigado por sus

acreedores. Ataviado con abrigos de muchos colores cuando los demás hombres visten de negro, sacude sus rizos contra la conformidad. Para horror de los nobles conservadores, se acuesta con esposas de políticos y a veces también con los maridos. Al final termina casándose con la viuda acaudalada de un parlamentario, doce años mayor que él. Mary Ann sabe que su Dizzy es un rebelde. No hay engaño por ninguna de las dos partes y el matrimonio termina resultando inesperadamente unido.

Al igual que Marx entre los obreros, Disraeli es un bicho raro en su partido. Los conservadores son una mezcla de terratenientes hereditarios, industriales urbanos, banqueros de la City y especuladores fiscales. Liderado por nobles, es un partido interesado y retrógrado. Peel, un hombre austero de instintos razonables y humanistas, crea una fuerza policial (los llamados «bobbies»), instaura el impuesto sobre la renta (fijado en un tres por ciento) y la *Factory Act,* que limitaba las horas de trabajo de las mujeres y los niños. Por motivos humanistas y razonables, se niega a que Disraeli esté en su gabinete.

El intruso publica en muy poco tiempo tres novelas —*Coningsby* (1844), *Sibyl* (1845) y *Tancred* (1846)— en las que expone la desafección de los conservadores jóvenes. Peel aparece caricaturizado en *Sibyl* como «el caballero de Downing Street», que ordena a su secretario que diga a las visitas solo lo que estas quieran oír. La novela, subtitulada «Las dos naciones», es el manifiesto de Disraeli en defensa de un partido de una sola nación.

Incapaz de derribar a Peel con una buena novela, Disraeli espera al próximo debate de la Ley de Cereales. En plena Gran Hambruna irlandesa, Peel propone derogar los aranceles de los cereales para alimentar a las masas hambrientas. Los terratenientes se oponen. Disraeli, a quien le es indiferente una cosa que otra, lidera a sus jóvenes conservadores para ejercer presión contra el primer ministro, hundiendo al gobierno. Sintiéndose traicionado, Peel se pasa al otro lado de la cámara con su protegido, Gladstone, y se une a los liberales *(Whigs),* que forman el siguiente gobierno. El Partido Conservador queda en la oposición, con Disraeli, que en ese momento tiene cuarenta y dos años, como uno de sus líderes en la Cámara de los Comunes. Ha dado la vuelta a las lealtades políticas y trazado nuevos límites en la política británica.

¿Qué hace a continuación? Apuesta su futuro a una cuestión judía. El banquero Lionel de Rothschild es elegido al Parlamento por la circunscripción de la City de Londres. Los Rothschild han pasado de ser cambistas en Frankfurt a una gran potencia económica en toda

Europa. El padre de Lionel, Nathan, financió a las tropas británicas durante las guerras napoleónicas. El primo Salomon, de Viena, está invirtiendo en el ferrocarril. En París, el primo Jacob es patrón de las artes. Tener a un Rothschild en el Parlamento sería beneficioso para la economía británica.

Solo hay un inconveniente. Lionel, que es propietario de buena parte de Buckinghamshire y participa en las cacerías locales, se mantiene devoto a su fe judía. Para formar parte del Parlamento, cualquier miembro debe jurar lealtad «a la verdadera fe del cristianismo». Lionel, siendo judío, se niega.

Se propone un proyecto de ley para cambiar el juramento y permitir que los judíos puedan jurar con su propia fe. Esto divide a la Cámara. Peel está a favor. Los conservadores en contra. La Iglesia de Inglaterra presiona a cualquier parlamentario que se cruce por su camino. Todos están pendientes de Disraeli. Si apoya la llamada «Ley Judía», estará desafiando a su partido y perderá el liderazgo. Tiene muchos motivos para permanecer *shtum*. Pero, tratándose de Disraeli, se pronuncia sobre el tema.

«Lo que debéis a estas gentes —proclama ante la asamblea— es vuestro cristianismo». Y sigue: «Sí, y es como cristiano que no voy a cargar con la terrible responsabilidad de excluir de la legislatura a aquellos que pertenezcan a la religión en cuyo seno nació nuestro Señor y Salvador». Jesucristo, les recuerda, no podría haber sido parlamentario británico. La Ley Judía es aprobada con 257 votos a favor y 186 en contra. Disraeli y Bentinck son los únicos conservadores que la apoyan. La Cámara de los Lores, fiel a la Iglesia, veta la ley. Rothschild vuelve a presentarse a la elección y de nuevo es rechazado. Disraeli defiende fervientemente el proyecto de ley. Charles Dickens, desde la galería, le hace un extraño cumplido. «Me alegra que D'Israeli *[sic],* en lo que a los judíos se refiere, haya hecho tanta justicia a su falta de principios», escribe Dickens. Los Lores vuelven a vetarlo.

El proyecto de ley va pasando de los Comunes a los Lores hasta que, diez largos años después, el 26 de julio de 1858, Lionel de Rothschild entra a formar parte del Parlamento. Rothschild, habiendo logrado su escaño, no da nunca un discurso ni participa en la vida política. Tampoco muestra ninguna gratitud a Disraeli. «Ya sabes que es un farsante», le dice a su esposa.

Esto nos lleva a preguntarnos por qué arriesgó Disraeli un suicidio político defendiendo a los judíos cuando él había dejado de ser judío antes de su bar mitzvá. Para descifrar sus razonamientos tenemos que ubicarle en el mismo contexto que a los demás judíos revolucionarios:

con Mendelssohn, que ahoga a su judío interior; con Marx, que odia al judío que lleva dentro; y con Heine, dividido entre el amor y el desdén. Disraeli es el primero en utilizar sus orígenes como arma política, matiz que le distingue del gris conjunto conservador. Se niega a aceptar que ser judío suponga un impedimento. Al contrario, lo exhibe como símbolo de superioridad histórica y lo utiliza para dar una pizca de color y diversidad a la monótona vida política. La Ley Judía, a su modo de ver, es una plataforma con la que demostrar sus talentos especiales.

Para Disraeli, los judíos representan todo lo que él quiere que sea Inglaterra: emprendedora, inquieta, inquisitiva, culta, filántropa, productiva, contenciosa y variada. Apoya la Ley Judía porque es buena para Inglaterra, rompe con persecuciones pasadas y es el comienzo de una nueva era en la que el ingenio no tiene que preocuparse por su ascendencia. También le mueve la amistad. El Sr. y la Sra. Rothschild y el Sr. y la Sra. Disraeli cenan juntos todos los domingos. Disraeli mantiene una estrecha relación con la comunidad anglo-judía. El tío de Lionel, sir Moses Montefiore, es presidente del Consejo de Representantes de los Judíos Británicos y líder de la sinagoga española y portuguesa, de la que abjuró el padre de Disraeli. Hacia el final de su vida, Disraeli se muda a una casa vecina a la de sir Moses en Park Lane, enfrente de Hyde Park, y así repara la ruptura de su padre.

Para cuando Rothschild entra en la Cámara de los Comunes, Disraeli es ministro de Hacienda en el gobierno conservador del conde de Derby. Su presentación del presupuesto es analizada favorablemente nada más y nada menos que por el economista Karl Marx:

> El discurso del Sr. Disraeli sobre el presupuesto... es grato de leer... En cuanto a la lucidez del análisis, la simplicidad de la redacción, la habilidosa distribución y el fácil manejo de los detalles, resulta un grato contraste frente a las engorrosas y oblicuas elucubraciones de su predecesor palmerstoniano. Tampoco contiene ninguna novedad llamativa, ni trata de hacerlo. Como ministro de Finanzas, el Sr. Disraeli se encontró en la feliz circunstancia de tener que enfrentarse a un déficit que no había provocado él, sino que era una herencia de su rival. Su papel era el de doctor, no el de paciente... El Sr. Disraeli anunció con rotundidad a la Cámara que, si seguían una política de invasión y agresión, debían pagarla y que entonces su clamor por la economía no era sino una mera burla, unido como iba a una voluntad de gasto sin escrúpulos[7].

Parece que Marx comprende a Disraeli mejor que muchos de su propio partido. Su comentario sobre el presupuesto de Disraeli es uno de sus artículos más accesibles y ligeros para el lector, escrito antes de quedarse sin encargos y de verse reducido de nuevo a la ansiedad. Sus últimos años están plagados de dolores y son infructuosos y el día de su muerte, el 14 de marzo de 1883, a los sesenta y cuatro años de

edad, tan solo unos pocos devotos lloran su pérdida en el cementerio de Highgate. Mientras que Engels le alaba como «el más brillante pensador vivo», Marx se ve a sí mismo como un fracaso. No podría haber vaticinado que sus doctrinas acabarían algún día por gobernar sobre media humanidad, ni que su tumba en Highgate se convertiría en una gran atracción turística, ni que se erigiría una estatua de 4,4 metros de altura en su lugar de nacimiento, financiada por el gobierno chino.

Acabo de terminar una charla en la Gewandhaus cuando el *Kapellmeister,* Kurt Masur, me pide que le acompañe a un edificio abandonado. Es mi segunda ruina del día. En el Leipzig postcomunista de 1992 las hay en abundancia. Aquella mañana había encontrado la dirección en la Lessingstrasse donde se había criado mi cuñado antes de huir de los nazis. Leo me ha dado un dibujo del interior —la consulta de su padre, la sala de espera, los dormitorios, la cocina, el balcón, la habitación de la criada. Ahora es un aparcamiento. Donde antes se salvaban vidas y se cantaban himnos del Shabat ahora crecen malas hierbas.

Masur me lleva a la casa donde vivió y murió Felix Mendelssohn. Está previsto su derribo. Primero los nazis prohibieron su música y después los comunistas convirtieron su casa en una fábrica. Masur quiere salvar la casa y, de esa forma, reapropiarse de Mendelssohn para el *Geist* alemán. Me pregunto de dónde sacará el dinero. Alemania del Este está en bancarrota. Pero Masur está a punto de convertirse en director musical de la Filarmónica de Nueva York e ingenio no le falta.

Cuatro años más tarde entro en la casa restaurada de Mendelssohn. Aquí están la mesa donde comía, el escritorio sobre el que componía, el sofá en el que se desplomó. Caminando por un austero pasillo, atisbo algo de la vida espartana de este músico exageradamente concienzudo. Le pregunto a Masur si él entiende la personalidad de Mendelssohn. Niega con la cabeza. Le pregunto si percibe algún elemento judío en su música. «Mendelssohn era un gran compositor —dice Kurt Masur—, un símbolo de nuestra tragedia».

Estoy seguro de que Mendelssohn encierra mucho más que esto. Su nombre, «hijo de Mendel», tiene un contexto emotivo. Mendel es un diminutivo en yidis de la palabra hebrea *menajem,* que quiere decir «el que consuela»; una referencia a la promesa de Dios de consolar a quienes se lamentan en Sion. Felix está familiarizado con la historia judía. Sus cartas están llenas de pistas. Aunque en las escogidas para publicación los términos judíos aparecen expurgados, algunos de los intercambios familiares son bastante más libres. En una carta inédita

que envió desde Londres el 23 de julio de 1833, Mendelssohn utiliza una palabra hebrea en transliteración alemana[8]. La palabra es *rohsche*[9]. Quiere decir una persona malvada y es la seña familiar para referirse a un antisemita.

En la carta, Mendelssohn informa de su visita a la Cámara de los Comunes para escuchar el debate en torno a un proyecto de ley de emancipación para eliminar «todos los impedimentos civiles existentes en este momento que afectan a los súbditos de Su Majestad de la religión judía». Un grupo de parlamentarios liderados por el miembro independiente representante de la Universidad de Oxford, sir Robert Inglis, se opone a la ley. Mendelssohn escribe: «A primera hora del día los judíos fueron emancipados. Esto me enorgullece. *The Times*... sugiere que *nosotros* estaremos mejor en Inglaterra. Había algunos que odiaban a los judíos: el Sr. Finn, el Sr. Bruce y el *rohsche* Inglis... La ley fue aprobada con 187 votos a favor y 52 en contra». Mendelssohn se siente feliz ante esta victoria de los derechos de los judíos. Se cuenta a sí mismo como parte de ese *nosotros*. Aborrece a los que odian a los judíos. En esta carta oculta, jamás vista hasta el siglo XXI, Mendelssohn se autoproclama judío. No es la única vez que lo hace.

En la partitura de una nueva composición[10], Mendelssohn escribe cuatro pequeñas letras, «L.e.g.G.», un acróstico alemán para «Que Dios permita que vaya bien». Esta inscripción está en la esquina superior derecha de la hoja, donde los judíos escriben el acrónimo hebreo «be'h» o el arameo «bs'd», que quiere decir «con la ayuda de Dios». Las supersticiones de Mendelssohn son judías. Sus mejores amigos —Moscheles, David, Joachim, Ferdinand Hiller, Julius Benedict— son judíos. Su idioma familiar es judío, así como su frenética energía.

Mi primer encuentro con un tema judío en la música de Mendelssohn llega en un concierto de la sinfonía de la Reforma en el festival de Schleswig-Holstein en 1994. Los miembros de una orquesta israelí preguntan al director Noam Sheriff qué van a tocar para la coda. *«Hevenu shalom Aleijem»,* anuncia este, orgulloso. La melodía, una cancioncilla jasídica rumana que se escucha siempre en los aviones El Al cuando aterrizan en el aeropuerto de Ben Gurión, abre el tercer movimiento de la sinfonía ultracristiana de Mendelssohn. ¿Conoce Mendelssohn *Hevenu shalom Aleijem*? Es una melodía muy común entre los judíos, como la canción de boda *Choson, kallah, mazeltov*. Mendelssohn la incluye en la sinfonía de la Reforma justo antes del himno luterano «Poderosa fortaleza es nuestro Dios». ¿Qué está tratando de decirnos?

Dos temas del *Elías* de Mendelssohn —el aria para barítono «Envíanos del cielo» y el coro «El que persevere hasta el final»—

siguen cantándose hasta hoy en las sinagogas cada Shabat. El primero es recitado al son de «va-anachnu» mientras se devuelve la Torá al arca. El segundo es un canto del viernes por la noche, «eidoteicha ne'emnu me'od». Desconocemos si Mendelssohn tomó estas melodías de la liturgia judía o si los coros de las sinagogas se apropiaron de partes de *Elías*. En cualquier caso, lo que está claro es que la música de Mendelssohn se adapta perfectamente a las oraciones judías. El subconsciente del compositor está en sintonía con el ritmo hebreo. ¿Cómo es posible esto? Los judíos odian el silencio. Canturrean mientras esperan en la cola, caminan por la calle o preparan la cena. De niño, Felix debió de escuchar las melodías de la sinagoga en el regazo de su madre.

Hay muchas otras pistas. La gloriosa música incidental para *El sueño de una noche de verano* es detenida de golpe por el lamento de un clarinete *klezmer* en el decimoctavo episodio, titulado «marcha fúnebre». En la primera sinfonía de Gustav Mahler, la música anticipa el funeral del niño (esta relación se nota más claramente en la grabación del director de orquesta judío húngaro Ivan Fischer). Mahler robará una de las *Romanzas sin palabras* (vol. 5, n. 3) de Mendelssohn para abrir su quinta sinfonía. Los *Tres salmos,* opus 78, de Mendelssohn, recuerdan a una oración rabínica[11]. El movimiento Capriccio en sus *Cuatro piezas para cuarteto de cuerda* (1843) emplea un himno hebreo y un bajo ostinato que coincide con el himno de viernes por la noche, *Lecha Dodi*. Ninguno de estos ejemplos es definitorio. Mendelssohn es cristiano. Si expresa un tema judío, puede que sea inconscientemente. Muchos consideran su concierto para violín en mi menor su trabajo más judío. En él no hay ni rastro de una melodía judía. Entonces, ¿por qué da una sensación tan judía?

Una pista podría estar en su torturado proceso de composición. Mendelssohn, a quien siempre le resultó fácil escribir música, compone este concierto para Ferdinand David en julio de 1838 y después lo abandona, bloqueado. Cuatro años después, atosiga a David con consultas técnicas. Desarrolla una cadencia al completo, sin dejar al solista margen para la improvisación. Seis años y dos meses después de empezar toma la decisión de última hora de eliminar la introducción orquestal y dejar al solista al mando desde el principio. No hay ningún precedente clásico para un comienzo así. Mendelssohn, por primera vez en su cauta vida, ha roto el molde. Eso le causa ansiedad. Escribe una y otra vez a David. Ensaya el concierto al piano hasta que se le entumecen los dedos. Realiza múltiples cambios sobre la partitura impresa.

Y entonces, la tarde del estreno, el 13 de marzo de 1845, envía un

mensaje avisando de que está indispuesto. Algo —un dolor de cabeza, una migraña, un ataque de ansiedad— le impide dirigir la orquesta. El estreno de lo que resulta ser el concierto de violín más popular de la historia acaba siendo dirigido por la batuta de Niels Gade. Felix no vuelve a escribir otro concierto. Así de agotado le ha dejado esta obra.

La historia de las interpretaciones del concierto está definida por judíos: Joachim, Kreisler, Heifetz, Huberman, Elman, Szeryng, Milstein, Oistrakh, Menuhin, Kogan, Spivakov, Stern, Perlman, Zukerman, Vengerov, Znaider. La música se expresa con una franqueza que se aleja de la verbosidad de los oratorios de Mendelssohn y del almidonado de sus cinco sinfonías. En el concierto para violín, Felix deja de lado sus paralizantes inhibiciones y se asoma a una libertad de la que huye en el último momento. La libertad no es algo natural para Mendelssohn y las personas como él.

Ser judío no hace que Mendelssohn sea un prodigio. Ni tampoco Heine, Marx o Disraeli. Sus talentos son únicos y particulares; sus problemas, autogenerados a la vez que genéticos. Ningún otro humano se les parece. No hay nada colectivo en sus triunfos ni en sus fracasos. Cada uno es *sui generis*.

Por otro lado, los biógrafos que minimizan el factor de su ascendencia corren el riesgo de perder una perspectiva vital. Los cuatro se enfrentan a los mismos prejuicios. Cada uno es perfectamente consciente de lo que podríamos llamar *la indignidad de su diferencia:* la necesidad de disculparse por no ser igual a los demás, por formar parte de una fe y de minoría racial despreciadas a lo largo de los siglos, apenas toleradas. Cada uno desarrolla un método distinto para hacer frente a esta indignidad. Mendelssohn cultiva una impecable urbanidad que esconde su ser inquieto. Cuando empiezan a volar los insultos, Heine y Marx se aseguran de atacar primero. Disraeli desarma la hostilidad con ingenio. Ser judíos ocupa un espacio estratégico en sus cerebros. Tienen que pensar bien en cómo manejarlo.

Su increíble productividad —Mendelssohn escribe una sinfonía en días, Disraeli una novela en semanas— surge de ser los primeros en liberarse del gueto, desbordados de una energía reprimida durante dos milenios. Saben que ningún logro será fácil. «Un judío es como un nadador con un brazo corto. Tendrá que nadar con más fuerza para alcanzar la orilla», dice el compositor Gustav Mahler. Al ser diferentes, no esperan una fácil aceptación. Pero, precisamente porque saben que su diferencia no puede borrarse, tienen la libertad para expresar una idea sin sentirse inhibidos por el miedo a la crítica o por la necesidad de complacer a los que están en el poder. Pueden jugar con las ideas

impunemente, no reconocen a ninguna autoridad por encima de ellos mismos.

Heine, Marx y Disraeli son iconoclastas, tan temerarios en su innovación como seguros de su necesidad. Heine desabrocha el corsé de la lengua alemana, sacando a la luz frágiles bellezas. Disraeli convierte al partido estúpido de Inglaterra en los conservadores de una nación. Marx hace un llamamiento a la guerra de clases y a la expropiación de la riqueza. Mendelssohn cuela una melodía hebrea en, por el amor de Dios, su *Sinfonía de la Reforma*. Los puntos de inflexión de sus vidas en 1847 allanan el camino para un siglo de innovación judía, liberando a sus sucesores del deseo de aprobación. Freud puede tomar como base conceptual lo innombrable —el sexo— y definirlo como nuestro más secreto impulso y Einstein se imagina un mundo equipado para su autoaniquilación. Schoenberg es capaz de infligir una dolorosa atonalidad en oídos cultivados y Trotski logra plantear una pesadilla de perpetua revolución. Sarah Bernhardt inventará la celebridad y Sam Goldwyn los medios para difundirla. Jonas Salk erradica la polio y Gregory Pincus evita el embarazo. Larry Page y Serguéi Brin pondrán todo el conocimiento humano a nuestra disposición con solo tocar un botón; Mark Zuckerberg conectará todas las caras humanas a través de una pantalla. El deseo de cambiar el mundo es su objetivo unificador. Algunos podrán reconocerlo como el impulso religioso judío denominado tikún olam.

Por mucho que los radicales abandonen el judaísmo, están impregnados de sus valores y actitudes, especialmente en lo que a su relación con la autoridad se refiere. Los judíos tienen un diálogo de Yo a Tú con Dios que convierte al Creador en un remoto, si bien benévolo, miembro de la tribu. En su lecho de muerte, a Heine le preguntan por su relación con Dios. Heine no tiene dudas al respecto: «Dieu me pardonnera —anuncia—. C'est son metier» (Dios me perdonará. Es su trabajo). Puede que esto sea más profundo de lo que piensa. Heine está trazando una línea entre el perdón cristiano, que puede ser otorgado por una autoridad humana (Iglesia o estado) antes de llegar a Dios, y el concepto judío, en el que solo Dios puede perdonar: «Pero eres indulgente, para que seas temido»[12]. La expectativa es que Dios *tiene* que perdonar. Si no lo hace, se quedará sin pueblo. Heine, como muchos judíos, sabe mejor que Dios lo que Él debería estar haciendo. Puede que Dios creara el mundo, pero los judíos Lo conocieron cuando aún era joven.

La percepción de Dios está cambiando entre los judíos. Desde que Moses Mendelssohn compartiera el pan con cristianos, los reformistas han presionado con fuerza para «modernizar» el judaísmo, mientras

que los tradicionalistas se han agarrado con aún más fuerza a las tradiciones arcanas. Con la reforma, hombres y mujeres pueden sentarse juntos durante la liturgia, se suprimen los rezos que claman por la restauración de los sacrificios en el Templo y se flexibilizan las prohibiciones de trabajar durante el Shabat y de la comida no kosher. Los tradicionalistas se niegan a modificar una sola palabra en la liturgia. Los reformistas mantienen que, dado que la mayoría de los judíos ya no siguen la palabra estricta de la ley, la palabra debe cambiar. Los judíos *frum* —una palabra yidis tomada del término alemán *fromm* (devoto)— se resisten. En Francia y Alemania, los líderes reformistas han tomado el control de los bienes comunitarios y representan a los judíos de cara al estado. Los grupos ortodoxos pierden el derecho a hablar por sus comunidades y a recibir subsidios estatales. Mientras los judíos ejercen su primer impacto sobre la civilización occidental, una violenta tormenta se avecina sobre su milenaria fe.

---

[3] Carta de Frankfurt, fechada el 2 de junio de 1837.

[4] Bakunin, *Oeuvres*.

[5] Carta a Moses Moser, 14 de diciembre de 1825.

[6] Febrero de 1844, en *Deutsch-Französische Jahrbücher*.

[7] Publicado por primera vez anónimamente en el *New York Daily Tribune,* núm. 5318, 7 de mayo de 1858.

[8] Colección de la New York Public Library, transcrito por David Conway y compartido con el autor: «Heute fruh haben sie die Juden emanzipiert, das macht mich stolz, zumal da vor ein paar Tagen Eure lumpigen Posener Ordnungen hier untergemacht worden sind, nach Recht und Billigkeit! Die Times fuhlte sich vornehm, und meinte, in England sey es doch besser fur uns, und nachdem gestern eine Menge Juden[-] hasser: Mr. Finn und Mr. Bruce, und der Rosche Inglis gesalbadert hatten, schloss Robert Grant, der die Bill einbringt, indem er fragte, ob sie glaubten, dass sie da seyen, um die Prophezeiungen zu erfuellen (denn darauf stitzen sie sich), und sagte er hielte sich an das Wort: “Glory to God and good will to men”, und darauf waren ayes 187 und noes 52».

[9] Conway, 6.

[10] Conway, 178.

[11] Eduard Krüger, en Mace, 38.

[12] Salmos 130, 4.

El insondable enigma que era Alkan.

CAPÍTULO 2

1851: LAS GUERRAS DE LOS JUDÍOS

Desde la ventana de su estudio, el rabino ve suaves colinas y verdes bosques, un lago reluce a la luz del sol. Está en el centro absoluto de Centroeuropa, en una ciudad llamada Míkulov, en Moravia, y sus vistas dan a un paraíso terrenal. El rabino está pensando en escribir un libro sobre cómo los cambios entre las estaciones afectan a la filosofía del judaísmo, pero este no es momento para ensueños bucólicos. Ha ganado una importante batalla durante la Revolución de 1848, convenciendo al emperador y al Parlamento austriacos, que se habían refugiado en Moravia, para eliminar las leyes antijudías, como los impuestos punitivos sobre las velas del Shabat y los alimentos kosher y, más oneroso todavía, la restricción de que solo un miembro varón de cada familia judía pudiera registrar su matrimonio, convirtiendo a todos los demás hijos en bastardos[13]. Hirsch sirve *ex officio* en el Parlamento como rabino mayor de Moravia, es el pastor de unas cincuenta mil almas. Podría permanecer aquí más o menos satisfecho durante el resto de su vida, escribiendo libros eruditos mientras pasan las estaciones ante su ventana. Pero sabe que eso sería un pecado imperdonable.

Sobre su mesa hay una carta. Once hombres de Frankfurt le invitan a ser su rabino. El puesto que le ofrecen no tiene salario estatal ni estatus público. Los hombres, que han dimitido de instituciones lideradas por reformistas, se reúnen en domicilios privados para rezar. El rabino estaría sacrificando su carrera, poniendo en peligro a sus hijos. Samson Raphael Hirsch, tras consultarlo con su esposa Johanna, acepta la oferta. Informa al gobierno moravo de que la secesión de Frankfurt es «el suceso más esperanzador que ha ocurrido en el judaísmo desde hace décadas».

Samson es un nombre apropiado. Guerrero por naturaleza, la guerra a la que se une parece una causa perdida. Casi todas las comunidades judías en Alemania están en manos de la Reforma. Durante una conferencia reformista de 1842 rechazaron el Talmud como la fuente de ley judía, desacreditando el fundamento de la práctica religiosa judía. El Templo de la Reforma es un lugar de contemplación y decoro, nada que ver con los caóticos *shtiebls* llenos del murmullo de plegarias en hebreo y conversaciones en yidis. La

Reforma ofrece dignidad y elegancia en la plegaria, junto con el permiso para dejar de lado prácticas que ya no parecen tener sentido: el ritual mañanero de las filacterias, por ejemplo, o tener que sacudir ramas de palmera en la fiesta de los Tabernáculos. Se recitan algunas plegarias en alemán, acompañadas de un órgano. Un coro mixto canta desde la plataforma elevada, la bimá. Son abolidas la circuncisión, las fiestas de dos días, el rezo tres veces al día y cualquier referencia a Sion y a Jerusalén. Samuel Holdheim, un rabino de Berlín, incluso propone pasar el Shabat al domingo para adaptarse a sus vecinos cristianos.

En este momento, la Reforma es un movimiento alemán con un vástago en Francia y una débil presencia en Estados Unidos. En otros lugares, los judíos de Italia, los Balcanes y la vertiente árabe no muestran ningún interés por el cambio. En el este de Europa y en Rusia, donde prevalece la ortodoxia, los judíos están divididos entre el misticismo jasídico y la escolástica lituana. La modernidad no entra en sus cálculos. En Bratislava, Moses Sofer, la principal autoridad en ley judía, declara: «Hadash asur min ha Torah» (Cualquier novedad está prohibida en la Torá). La ortodoxia considera la Reforma como el paso intermedio hacia la apostasía. Las estadísticas apoyan esta afirmación. Unos 22.500 judíos alemanes se convierten al cristianismo durante el siglo XIX, a un ritmo de seis al día[14]. Esta es la crisis a la que se enfrenta Samson Raphael Hirsch a lo largo de su vida.

Cuando Hirsch tiene diez años ve abrir sus puertas al primer templo reformista del mundo en Hamburgo, su ciudad natal. El año de su bar mitzvá, 1821, Hamburgo nombra a Isaac Bernays rabino mayor. Bernays, el primer rabino alemán en obtener un doctorado, es perfectamente consciente del precario estado en el que se encuentra la fe. Su hermano Adolphus, catedrático de alemán en el King's College de Londres, se ha convertido al cristianismo. Su hijo Michael pide convertirse a los catorce años de edad. Bernays, para frenar esta tendencia, recupera la filosofía sintética de Maimónides, un rabino del siglo XII cuyo judaísmo está imbuido de ideas griegas y musulmanas. Bernays, que adopta el título sefardí «haham» (hombre sabio) para diferenciarse de los «rabinos» reformistas, enseña historia alemana en el jéder ortodoxo, envía a adolescentes a la universidad y promueve la alfabetización de las mujeres, muy a pesar de los padres y maridos ignorantes. Sostiene que el judaísmo se ha revitalizado a lo largo de los siglos gracias al contacto con otras culturas. Heinrich Heine dice de su sermón inaugural: «Es un hombre ingenioso... [pero] ningún judío le entiende»[15]. Con el acto medieval de soplar el shofar negro Bernays declara la guerra al Templo de la Reforma, anunciando un

acto de excomunicación que sitúa a los judíos reformistas fuera del seno religioso. Llevado a su máxima expresión, el herem prohíbe a los judíos cualquier contacto con miembros que han sido expulsados, excluyendo a estos de bodas y funerales y denegándoles el derecho a entrar en una sinagoga y a celebrar bar mitzvás y aniversarios. Los da literalmente por muertos. Bernays pronuncia un segundo herem contra el libro de plegarias de la Reforma, una provocación innecesaria. Quiere que la división sea irrevocable. Samson Raphael Hirsch es su obnubilado discípulo. Otro es Nathan Marcus Adler, futuro rabino mayor del Imperio Británico.

En la universidad, Hirsch forma una sociedad de estudios judíos con Abraham Geiger, que comparte su pasión por revitalizar el judaísmo en un mundo posgueto. Hirsch se gradúa y se convierte en rabino en Oldenburgo. Geiger permanece en la universidad para escribir su tesis doctoral, titulada «La deuda de Mahoma con el judaísmo». Es un indeciso incurable, se pasa siete años dudando antes de casarse con su prometida, Emilie Oppenheim, y, cuando por fin acepta una oferta para ser rabino en Wiesbaden, lo hace para servir a la comunidad reformista. Hirsch, dolido por la traición de Geiger, responde con un inesperado *best seller: Las diecinueve cartas de Ben Uziel,* un diálogo socrático entre un joven rabino ortodoxo y su desilusionado mejor amigo, que está desviándose del camino establecido. Llamados Naftalí y Benjamin, en ellos se puede reconocer a Hirsch y a Geiger.

En el libro, Hirsch caracteriza la Reforma como moralmente débil e injustificable intelectualmente. «El judaísmo busca elevarnos a su nivel —escribe—, ¿cómo osan intentar arrastrarlo al nuestro?». La fe es esencial e inmutable:

> Si consideras que has nacido solo para poseer y gozar; si para ti la cantidad y el alcance de tus posesiones y gozos son la medida de tu importancia; si esas cosas no som medios sino fines en sí mismos... si crees que tu fuerza y el poderío de tus manos pueden cargar con la estructura de tu prosperidad hasta el límite; no Dios, sino tú solo, y que todas las demás consideraciones deben rendirse a esta única ambición, bueno... entonces desde luego...

Las diecinueve cartas, publicadas en 1836, movilizan a los judíos alemanes a ambos lados de la creciente barricada. Geiger escribe nada más y nada menos que cuatro reseñas del libro, una de ellas de cuarenta y cuatro páginas, alabando «la sublimidad moral del judaísmo presentado [por Hirsch]». Pero encuentra un punto débil en su exaltada denigración de la síntesis de Maimónides y, en una de sus más duras críticas, fustiga a la ortodoxia por su absolutismo y la compara con el infalible catolicismo romano: «La ley de lo antiguo sin necesidad, la presunción ciega sin fundamento»[16].

Hirsch no vuelve a dirigirle la palabra. Geiger se traslada a Breslavia y se convierte en el «primer teólogo auténtico del judaísmo reformista»[17]. Hirsch, a sus veintiocho años de edad, es el motor de la ortodoxia moderna. Hombres jóvenes acuden a Oldenburgo de todas partes para sentarse a sus pies. El más fogoso es Heinrich (Hirsch) Graetz, un joven de diecinueve años que, tras perder su fe en una ceremonia que precede al Yom Kipur en la que se suspenden pollos vivos sobre las cabezas de los hombres, la recupera leyendo *Las diecinueve cartas:* «Devoré ávidamente cada palabra. Aunque había sido desleal al Talmud, este libro me reconcilió con él». Graetz se muda a casa de Hirsch y se convierte en su pupilo interno durante tres años, mientras completa su doctorado y comienza a trabajar en una *Historia de los judíos* de once volúmenes.

Con arrogante confianza en sí mismo y considerable especulación, la historia de Graetz pone en tela de juicio las fechas postuladas para las obras bíblicas, califica de fraude la Cábala e ignora causas sociales y económicas en un relato trimilenario de héroes y villanos. Conjetura que Jesús de Nazaret es miembro de un culto místico esenio, denigra a los judíos polacos y arremete contra la Reforma, describiendo al rabino de Berlín, Holdheim, como «el peor enemigo del judaísmo desde Pablo de Tarso». Geiger contraataca, llamando a Graetz «un estafador de primera categoría y un charlatán». Hirsch apoya a Graetz hasta el cuarto volumen, que trata sobre el ritual del Templo, descrito como «una fantasía derivada de una combinación de manierismos superficiales». Graetz admite ciertos errores en sus referencias, pero se niega a revisarlos. Expulsado por Hirsch, se une a un seminario moderado en Breslavia fundado por Zacharias Frankel, a quien Hirsch considera un «absoluto hereje». Geiger, inquieto por la llegada de Graetz a Breslavia, se muda a Frankfurt, donde Hirsch se niega a visitarle. Estos tres voluntariosos hombres reformulan la concepción y las prácticas del judaísmo como lo conocemos hoy en día.

Hirsch es el más difícil de descifrar. «Su actitud era seria e introvertida. No era hablador», escribe un alumno[18]. Existen pocas pistas documentales de su personalidad. Se conservan tres fotografías —de su juventud, madurez y vejez— que muestran un par de ojos oscuros, ni rastro de sonrisa y una barba cuidada que cubre la apretada mandíbula. Se dice que su matrimonio es feliz. Reservado por elección, Hirsch no reconoce ningún camino más que el suyo. Aun así, está lejos de ser inflexible o fundamentalista. En su comentario sobre el párrafo de la Torá que contiene «ojo por ojo, diente por diente», Hirsch compara el texto de la Torá (y la relación entre la ley escrita y la ley oral) con los apuntes que toma un alumno en la clase

de un científico: «Para los que no hubieran asistido a la clase, estas notas no servirían absolutamente para nada. Si trataran de reconstruir la clase entera a partir de solo esas notas, sería inevitable que cometieran muchos errores». La afirmación de Hirsch de que la Torá no se puede comprender sin la ley oral de la Mishná y sin el Talmud es la posición ortodoxa habitual. Pero su analogía con los apuntes del alumno es sorprendentemente original, pues acepta por inferencia que los «apuntes» pueden ser erróneos o engañosos y que solo a través de un continuo análisis a lo largo de generaciones se puede comprender la Torá como un organismo de pensamiento viviente. El papel del rabino es interpretar; es el Moisés de su época.

En Frankfurt, Hirsch se encuentra con una falta absoluta de servicios judíos: no hay baños rituales (mikvé), ni carniceros kosher. Su primera acción es restaurar una mikvá que los reformistas han tapiado. Después funda una escuela para el estudio de la Torá y otras asignaturas seculares. Solo entonces accede a construir una sinagoga, financiada por el barón Carl Wilhelm (Willi) Rothschild, el último banquero ortodoxo de la dinastía (sus primos en Londres y París temen que «su devoción religiosa vaya seguida de fanatismo»[19]). Willi asiste a los rezos diarios y cierra su banco por el Shabat. Hirsch rechaza la oferta de Rothschild de cubrir los costes completos de la construcción e insiste en que otros miembros aporten un tercio. En la ceremonia inaugural, los asientos de honor son ocupados por obispos católicos y protestantes. Los rabinos reformistas quedan excluidos.

El *shul* ortodoxo de Hirsch difiere de todos los demás en la belleza y dignidad de sus ceremonias. Cuenta con un coro de voces masculinas liderado por un director profesional. Hirsch exige puntualidad y decoro, fulminando con la mirada a los que susurran o llegan tarde. Viste un manto canónico inmaculado e imponente que le cae hasta el suelo. En sus sermones cita tanto a Hegel y a Goethe como a Rashi y Radak. Las culturas alemana y judía tienen mucho que aprender la una de la otra, proclama.

Su temario en la escuela incluye gramática y sintaxis hebrea, eliminando la árida casuística conocida como *pilpul*. Enseña a niños y a niñas sin discriminar. Al contrario que muchos prelados cristianos, aborda la teoría de la evolución de Darwin con una mente abierta y recomienda seguir la ciencia moderna cuando contradice los remedios caseros talmúdicos. El Talmud es una guía para la vida judía, no un remedio para los achaques, bromea. «Torah im Derekh Eretz» es su lema: la ley de Dios en el mundo real.

Al poco tiempo, su comunidad cuenta con seiscientas familias y Frankfurt se convierte en el núcleo de la ortodoxia moderna. Funda

una revista mensual, *Jeschurun,* y publica brillantes traducciones del Pentateuco, los Salmos y del Libro de Isaías. Logra presionar al Reichstag de Berlín para que otorguen a los judíos ortodoxos el derecho al reconocimiento estatal de forma separada a la Reforma, un triunfo que no es celebrado universalmente entre su congregación. Solo un tercio de sus miembros rompe lazos con las instituciones reformistas y el barón Willi continúa financiando organizaciones benéficas de ambas partes. Con la edad, Hirsch se va aislando de sus propios seguidores.

Muere el último día de 1888, a los ochenta años. Al féretro le siguen dieciséis niños que llevan sus obras publicadas y detrás van 520 alumnos de la escuela superior y 300 de la escuela secundaria. Se inaugura una sinagoga de Hirsch en Nueva York, luego otra en Londres. «El rabino Samson Raphael Hirsch... estaba a favor de una reforma —escribe Bernard Revel, primer presidente de la Universidad Yeshiva—, pero en su caso era la reforma de los judíos, no del judaísmo»[20]. Hirsch, parecido a Johann Sebastian Bach, ha sintetizado una tradición desgastada y la ha hecho transmisible a una era empírica.

El pianista francés más famoso desaparece a principios de 1851. Charles-Valentin Alkan no está muerto; escribe a amigos, asegurándoles que se encuentra perfectamente. Todo el que llama a la puerta recibe la misma contestación: «M. Alkan no está en casa». A la pregunta de cuándo estará disponible, el conserje contesta «nunca». Alkan ha desaparecido, no se le vuelve a ver en veinte años, una reacción tan extrema como inexplicable. Pero Alkan tiene sus razones, y no es la primera vez que hace algo así.

Alkan es un fenómeno, un pianista sin parangón y un compositor con una viva imaginación. Liszt y Chopin están maravillados de sus habilidades. En su lecho de muerte, en mayo de 1849, Frédéric Chopin deja a Alkan un manuscrito inacabado. La pérdida de Chopin es una de las causas de su reclusión, pero no la única.

Alkan es un judío alsaciano, nacido en París el 30 de noviembre de 1813. A los seis años entra en el Conservatoire como alumno de piano. A los catorce recibe alabanzas de Rossini. A los diecinueve da su propio concierto. Tras desbordar a su editorial en París con demasiadas obras, se traslada a Londres para encontrar otro medio. Ningún otro pianista es capaz de tocar sus cargadas cascadas de notas. Incluso él tiene dificultades para tocar la *Grande Sonate,* que describe la vida de un hombre a los veinte, treinta, cuarenta y cincuenta años de edad. De su suite para piano *Le Vent,* Liszt escribe que «transmite maravillosamente el sonido de esos prolongados vientos que gimen

monótonamente durante días enteros». Schumann la define como «un indescifrable despilfarro cubierto de broza y malas hierbas, lo mejor es tomado de Berlioz». Alkan, a sus veinticuatro años, está causando serias divisiones de opinión.

Entonces, tras un recital en dueto con Chopin, desaparece. Durante cinco años, entre 1839 y 1844, Alkan se retira de las salas de conciertos. Da clase a alumnos particulares y visita los salones, pero ya no se le ve en los escenarios. La clave de este retiro es el nacimiento, el 8 de febrero de 1839, de un bebé llamado Élie Miriam Delaborde. En el certificado de nacimiento no se nombra a ninguno de los padres. Delaborde es el apellido de soltera de la madre de George Sand (interprételo como quiera). Alkan se hace cargo del niño como si fuera suyo. Cuando cumple cinco años, comienza a enseñar a Delaborde a tocar el piano.

En abril de 1844, Alkan termina de componer una sinfonía adornada con el verso hebreo «Y el Señor dijo que haya luz, y hubo luz»[21]. Destruye la partitura antes de haber sido escuchada nunca, pero vuelve a dar sus famosos recitales. Sus *Études* para piano se venden como rosquillas. La *Grande Sonate,* dedicada a su padre, aparece durante la Revolución de 1848, cuando «todos los pianistas parisinos están en Londres». Los problemas empiezan cuando su profesor del Conservatoire, Joseph Zimmermann, se retira como director del departamento de piano. Hay cuatro candidatos: Alkan, Émile Prudent, Louis Lacombe y Antoine François Marmontel, este último alumno de Alkan y protegido del director del Conservatoire, Daniel Auber. Alkan, citando a Chopin y Liszt como referencias, pide a George Sand que haga campaña a su favor. «Si consigue reunir los votos de los principales músicos de Europa —declara Alkan en su petición—, seré elegido».

En septiembre de 1848, con la misma certeza con que sabemos que las teclas del piano están hechas de marfil, Marmontel consigue la codiciada plaza. «A pesar de mi derecho cierto, a pesar de su todopoderoso apoyo, Madam, he fallado —le dice Alkan a George Sand—. La República, por la que siento el amor más ardiente, permite que se cometan extraños errores... Me sentía preparado para educar a una generación entera en temas musicales y me veo obligado a ceder el paso no a un rival digno, ni tan siquiera a uno indigno, sino a uno de los mayores donnadies»[22].

Devastado, se vuelve a retirar, abandonando la zona de los artistas en la zona de la plaza d'Orléans y regresando solo para las noches de estreno de obras de George Sand. Tras la muerte de su padre en 1855 se instala en la *rue* Daru, en el octavo *arrondissement*. Richard Wagner

consigue tentarle a salir por última vez con un par de entradas a un concierto. Después, Alkan dice: «Wagner no es música. Es una enfermedad». No quiere saber nada de tales vanidades.

Encerrado entre cuatro paredes, su música adquiere una complejidad asombrosa: un *Allegro Barbaro,* 48 *Esquisses* y tres *Grands Études,* uno para cada mano y el tercero para ambas. Su estilo abarca al clásico Bach, al romántico Mendelssohn y tiene algunas atonalidades futuristas que anticipan a Arnold Schoenberg. Además de componer, cada día traduce dos versos de las Escrituras, el Antiguo Testamento del hebreo y el Nuevo del siríaco. En las estanterías tiene los volúmenes del Talmud. Contrata y despide a cincuenta y una asistentas y, finalmente, se ve obligado a hacerse la cama él mismo. «Mi situación me hace sentir triste y desgraciado», escribe al compositor judío Ferdinand Hiller.

En 1871, durante el sitio de París, una bala atraviesa su piano. De pronto, espontáneamente, alquila la Salle Erard para seis *Petits Concerts* nocturnos. «Delaborde no debe enterarse», avisa. Al caer la noche del 15 de febrero de 1873, a las nueve, Alkan sube al escenario por primera vez en una generación. Interpreta a Bach y Handel, Chopin y Alkan. El público, en su mayoría pianistas profesionales, está atónito. Alkan es el último de la generación dorada de los artistas del teclado, pero incluso más rápido e imponente que Chopin o Liszt. No busca aplausos ni aprobación. Durante los ocho años siguientes aparece todos los días en las salas de estudio de Erard. «Mi nombre es Charles Valentin Alkan —se presenta al compositor Vincent D'Indy—, y simplemente me estoy preparando para mi serie anual de seis *Petits Concerts,* en los que solo interpreto las mejores obras. Escuche con atención. Voy a tocar para usted, y solo para usted, el opus 110 de Beethoven». Para D'Indy, un antisemita declarado, su estilo es «más humanamente conmovedor» que el de Liszt.

El público desprevenido que asiste a sus conciertos queda intimidado por su apariencia. Un esbozo a lápiz conservado en la Biblioteca Nacional de Canadá muestra a un Alkan de barba desaliñada, con un sombrero negro de ala ancha, que recuerda a un rebe jasídico de Hungría o Besarabia.

Su muerte, el 28 de marzo de 1888, es el dato más conocido de su vida. «Se le encontró aplastado bajo una estantería de la que estaba cogiendo un libro religioso hebreo» es la leyenda que difundió su probable hijo Delaborde (que volverá a nuestra historia en breve), pero en los informes policiales no se menciona nada parecido. En ellos dice que Alkan falleció en la cocina mientras se estaba preparando la comida. Es enterrado el domingo de Pascua en el cementerio de

Montmartre, y están presentes miembros de la familia y cuatro músicos. «Tuvo que morir —escribe un obituario de París— para demostrar su existencia».

Su música estuvo a punto de morir con él, puesto que casi nadie puede tocarla. Tan llena de notas, tan implacable al oído, se requieren unas manos enormes y una determinación inquebrantable para escalar este Cervino musical. Su música está escrita como si fuera una página del Talmud: es un problema conceptual que debe ser descifrado con razonamientos. Impulsa al piano fuera de los salones románticos hacia una era espacial futura, desbloqueando sonoridades que permanecerán inéditas hasta la era de John Cage y Pierre Boulez. El primero en intentar interpretarlo en Berlín es Ferrucio Busoni, el compositor italo-alemán medio judío, que es recibido con abucheos al son de «disparatada basura francesa». Busoni, impasible, toca la cadencia de Alkan en mitad del tercer concierto para piano de Beethoven, provocando consternación entre el público. No se vuelve a escuchar a Alkan en un gran escenario durante cuarenta años, hasta que el holandés Egon Petri lo interpreta para la BBC en enero de 1938, una estrella solitaria en el cielo nocturno del olvido. En 1953 el pianista neoyorquino Raymond Lewenthal, recuperándose en París después de que le rompieran ambos brazos y manos durante un brutal asalto en Central Park, encuentra unas partituras de Alkan en una tienda de baratijas. Recuerda que su profesor de piano había sido pupilo de Delaborde y persuade a RCA para que le permita grabar la *Symphonie* para piano solo. Harold Schonberg, del *New York Times,* lo define como «profético». La revista *Life* anuncia «el resurgimiento de Alkan». Lewenthal vuelve a su casa en Manhattan y goza de una breve popularidad. Cuando su fama se disipa, se refugia en su apartamento, donde, al igual que Alkan, es hallado muerto una mañana por los vecinos.

En Inglaterra, la BBC acude a Ronald Smith, un experto en Busoni con manos enormes, para que pruebe a tocar a Alkan. Smith, completamente calvo y casi ciego, hace del compositor la misión de su vida. Para Smith, Alkan es el heraldo del modernismo. Su «Marcha fúnebre por la muerte de un loro» coincide con el título de la primera obra de Mahler. La sombría premonición de la *Sexta Sinfonía* de Mahler y las ambigüedades emocionales de la *Verklärte Nacht* de Schoenberg ya han sido anticipadas por Alkan. Smith escribe una biografía de dos volúmenes, funda la Alkan Society y llena el Royal Festival Hall con recitales y conferencias sobre Alkan. Me pongo en contacto con él para hacerle unas consultas y me explica todos los elementos judíos presentes en Alkan, sobre todo en sus temas en modo

menor. En sus *Esquisses* aparece un claro diseño de la estrella de David, así como un tropo cantoral y juegos numéricos al estilo de la gematría, en la cual se suma el valor de todas las letras de una palabra (aleph = 1; tav = 400) para revelar un significado escondido, homilético[23]. Alkan está orgulloso de ser judío. Lo que ni Smith ni ningún otro logran comprender es por qué escribe una música tan inabordable y por qué se encierra en un gueto para un solo hombre. Smith lo considera una sobrerreacción al prejuicio antijudío del Conservatoire, pero no hay datos que apoyen esta teoría. Napoléon Alkan, su hermano, asciende a docente de *solfège* en el Conservatoire. También contratan a Delaborde de profesor en 1873. No hay ninguna prohibición contra los judíos.

También podemos descartar la depresión clínica. Alkan funciona perfectamente en su seclusión y en sus cartas no se atisba ninguno de los síntomas habituales: baja energía, dificultad para concentrarse y desvalimiento. Parece tener su situación bajo control y estar satisfecho con sus decisiones. ¿Qué empuja a este hombre tan inusual y con un talento tan extraordinario a convertirse en un ermitaño?

Un analista judío podría reconocer este comportamiento como un *broiges,* un enfado o enojo que queda a medio camino entre la rabieta infantil y la *vendetta* adulta. Del hebreo *be-rogez,* que significa «con ira», una persona en *broiges* está declarando al mundo: mirad lo que me habéis obligado a hacerme a mí mismo. *Broiges,* una retirada de la confrontación, es mucho más agresivo que una pelea. Expresa: no me puedes tocar porque ya me estoy haciendo yo más daño a mí mismo del que tú podrías hacerme nunca. No puedes librarme del daño que me has causado; solo yo puedo acabar con el *broiges*.

Esta estrategia es la actitud por defecto de muchos pensadores judíos. Karl Marx rechaza a discípulos muy necesarios, Sigmund Freud los excomulga, Samson Raphael Hirsch convierte a Graetz de aliado en apóstata. No obstante, ninguno se entrega al *broiges* tan completamente como Alkan. Furioso con la República de Francia, este judío crea su propio gueto.

La furia es cosa de rabinos. Un reformista de Renania, Samuel Adler, es famoso por su violenta retórica. Arremete contra las «vergonzosas mentiras» de las oraciones tradicionales, contra las cadenas «grandilocuentes» del Talmud, los «retorcidos panfletos hiperortodoxos» de Hirsch y la moderación de Geiger[24]. Un revolucionario de 1848 que milagrosamente evade la prisión, Adler recibe una invitación del Templo de Emanu-El en el centro de Manhattan. Esto, declara, es una señal del «reinado de Dios en el mundo».

Cuando llega a Nueva York en 1857, Adler, un primo lejano del rabino mayor británico, empieza a crear un lugar de rezo auténticamente estadounidense. Elimina las particiones entre las zonas de asiento de hombres y mujeres. Los hombres rezan con la coronilla al aire, se acabó la kipá. El sermón del rabino, ahora en alemán, sustituye a la lectura de la Torá como parte fundamental del ritual. Adler predica civismo y responsabilidad social. Ser buen judío es ser buen estadounidense. Es el primero en dar un sermón la mañana después del asesinato de Lincoln. «Así como Dios le dijo a Abraham el patriarca que iba a ser el padre de muchas gentes, así Dios escogió a Abraham Lincoln para ser el protector y el padre de un gran pueblo», pontifica Samuel Adler antes de (como informa el *New York Times*) romper a llorar.

Samuel Adler convierte el Templo de Emanu-El en la catedral de la clase alta neoyorquina, una señal de la bendición de Dios para aquellos que, tan solo unos pocos años antes, y a tan solo unas manzanas de allí, vendían andrajos por dos duros. La mayoría de los judíos de Nueva York empiezan en la pobreza, con un saco a la espalda, y se dirigen al sur, donde están las mayores oportunidades de riqueza. Los Lehman Brothers ahorran suficiente dinero para abrir su primera tienda en Alabama, donde los Seligman ya tienen cuatro. En Filadelfia, el hijo del vendedor ambulante Marcus Goldman se casa con la hija de Joseph Sachs y abre un banco. Los Kuhn, Loeb, Guggenheim y los hermanos Lazard, todos provenientes de Alemania y Francia, tienen inicios similares.

Durante la fiebre del oro en California, los Seligman venden mantas de cinco dólares por cuarenta. Cuando se incendia su tienda, abren un negocio de transferencia de dinero, enviando al este quinientos millones de dólares en seis años y regresando cubiertos de gloria. En 1857, Joseph Seligman posee una imponente mansión en Murray Hill, la zona residencial más cotizada de Nueva York, y un banco familiar en el Templo de Emanu-El para la oración del Shabat.

Levi Strauss, un sastre bávaro, cruza a pie la pantanosa Panamá para llegar a San Francisco, donde descubre que a los mendigos se les desgasta constantemente el asiento de los pantalones. Levi invierte dinero, y un judío ruso, Jacob Davis, arregla el problema. Fabrica vaqueros de mezclilla resistentes, sujetos con remaches para evitar que se rompan. Estos vaqueros son conocidos como Levi's. Levi Strauss construye un Templo de Emanu-El en la zona oeste, en Sutter Street, la primera sinagoga en contar con una cantante femenina.

Cuando el general Ulysses S. Grant amenaza con expulsar a los judíos de los territorios bajo su control, Jesse Seligman le recuerda

que su familia solía otorgarle préstamos cuando aún era un teniente sin un céntimo y que son ellos los que ahora están vendiendo a Europa doscientos millones de dólares en bonos de Estados Unidos para apoyar a la Unión. Grant revoca su orden de expulsión.

El judío más extravagante de Nueva York es August Belmont, el presidente nacional del Partido Demócrata y el hombre de los Rothschild en Estados Unidos. El *New York Evening Post* informa de que es hijo ilegítimo de los Rothschild. Belmont contrae matrimonio con la hija de un héroe de la marina estadounidense en una ceremonia episcopal; se dice que sigue siendo judío en las horas de trabajo y cristiano los domingos. Durante las elecciones de 1864 es atacado por el *Chicago Tribune,* un periódico republicano: «¿Vamos a tener una paz deshonrosa para enriquecer a Belmont, a los Rothschild y a toda la tribu de judíos que han estado comprando bonos confederados, o una paz honorable ganada por Grant y Sherman a base de cañonazos?»[25]. Allan Pinkerton, de la agencia de detectives, difunde el rumor de que Belmont está conspirando para asesinar al presidente. Los demócratas de Belmont son derrotados en el colegio electoral por 212 votos contra 21, pero el banquero Rothschild resurge más poderoso que nunca.

Es el primer rey del universo neoyorquino, un hombre con riquezas ilimitadas capaz de ganarse el favor de cualquier político y a la vez mantener la pretensión de defensor del bien público. Es el demócrata más influyente durante dos décadas de derrotas y, a pesar de todo, se le considera el salvador del sistema bipartidista. Belmont colecciona obras de antiguos maestros, buenos vinos y caballos de carreras. Es un forastero donde quiera que vaya, pero mantiene siempre el contacto con los habituales del Templo de Emanu-El —los Lehman, Goldman-Sachs, Seligman, Kuhn y Loeb—, quienes ahora están fortificados en Wall Street y cuyos hijos e hijas se casan entre ellos para mantener las dinastías dentro de las paredes del Templo. El Templo de Emanu-El sigue ganando prestigio en el mundo. En 1868 reabre sus puertas en la Quinta Avenida y en la calle 76, con vidrieras y un interior al estilo árabe, lleno de alfombras persas y azulejos turcos, más grande que la Nueva Sinagoga de Berlín en la Oranienburgstrasse. Gracias a una riqueza ilimitada y a la flexibilización de las leyes talmúdicas, los judíos del centro de Nueva York consiguen reinventar una nueva edad dorada mediterránea.

El hijo de Samuel Adler, Felix, despierta a la comunidad de su complacencia con su primer sermón sobre «el judaísmo del futuro», en el que suprime a Dios. Los banqueros le consiguen un trabajo de profesor en la Universidad de Cornell, pero Felix tiene mayores ambiciones. Funda la Society for Ethical Culture para los judíos

neoyorquinos que estén buscando algo más que religión, junto con un colegio y un jardín de infancia que siguen siendo populares entre los padres progresistas del siglo XXI.

Los judíos llevan viviendo en las provincias de Alsacia y Lorena desde la época de los romanos. Después de que Napoleón les conceda la ciudadanía completa, permanecen leales a la tradición incluso cuando el resto de Francia apoya la Reforma. Su rabino mayor, Salomon Wolf Klein, es un brillante orador que insta a sus «chers frères, chers soeurs» a adoptar la totalidad de la cultura francesa en sus prácticas judías. Klein, que está en pie de guerra contra la Reforma, cuenta con el apoyo del noventa y cinco por ciento de los judíos de Alsacia[26].

Criado en un pueblo a las afueras de Estrasburgo, a los treinta y seis años es nombrado rabino mayor. Publica varias obras sobre la gramática hebrea y comentarios de la Torá y tiene una familia de quince hijos, a quienes carga con rimbombantes nombres franceses: Théophile, Virginie, Cléomène, Théophraste, Eugénie, Angélique y Palmyre. Envía a sus hijos a la universidad para que se conviertan en médicos y abogados; algunos también prestan juramento como rabinos, se sienten cómodos entre ambos mundos. En su provincia, el gran rabino (autoridad rabínica de una extensa región francesa, designada por el estado) es el pastor de un rebaño de dieciséis mil judíos.

París es otro tema, un refugio de la Reforma. Cuando es convocado a una conferencia nacional de rabinos, Salomon Wolf Klein acepta bajo la condición de que no haya votaciones sobre temas rituales. El banquete inaugural, estrictamente kosher, es organizado por el barón Edmond de Rothschild, presidente del Consistoire. El barón ofrece al gran rabino Klein su carruaje para que le lleve de vuelta al hotel. Klein lo rechaza. El barón está atónito: nadie contradice a un Rothschild. Klein dice: «Gracias, barón, por su amabilidad, pero no puedo aceptarlo, pues está escrito en la Biblia (Isaías 55:8) “lo darkeichem derachai”» (no son mis pensamientos vuestros pensamientos).

A la mañana siguiente, la conferencia vota a favor de «introducir un órgano en la sinagoga, siempre y cuando sea tocado por alguien no judío durante el Shabat y las festividades». Klein añade una salvedad: solo puede ser tocado con el permiso del gran rabino. Engaña a las mentes inferiores. Los reformistas exigen al ministro de Religión que deponga a Klein por formar una asociación separatista de rabinos ortodoxos. Klein se alía con Adolphe Crémieux, futuro ministro de Justicia. Crémieux, un judío liberal, asegura a Klein que respeta los Diez Mandamientos. Klein le propone un acertijo: «Pongamos que se encuentra con que se le ha roto la caja fuerte y tiene que llamar a un

cerrajero en Shabat. Este hace su trabajo pero le roba todo el dinero de la caja fuerte. ¿Qué hace usted?».

—Le mandaría arrestar por robo —declara Crémieux.

A lo que Klein pregunta:

—¿Pero no por incumplir el Shabat, un mandamiento anterior?

En 1866, el puesto de rabino mayor de Francia queda vacante. Klein parece el favorito para ser elegido hasta que los reformistas unen fuerzas para derrotarle con un endeble ministro ortodoxo, Lazare Isidor. En Colmar, Klein abre un colegio rabínico con el fin de llenar Francia de rabinos a su manera simbiótica. El colegio acaba siendo su némesis. La educación en Francia está regulada centralmente. Los reformistas informan al Ministerio de Educación que el rabino está dirigiendo un colegio «que ni siquiera tiene estatus legal»[27]. El Ministerio le obliga a cerrar. Salomon Wolf Klein, consternado por la traición de sus correligionarios judíos, acaba fulminado de un ataque al corazón y fallece en noviembre de 1867, a los cincuenta y tres años de edad. Samson Raphael Hirsch proclama en su panegírico en Frankfurt que «ese singular evento [del cierre de sus colegios] rompió el corazón de este hombre». Las guerras entre judíos no son incruentas. Hombres valerosos pierden sus vidas en defensa de su fe. Salomon Wolf Klein es mi ancestro directo, el abuelo de dos de mis abuelos.

---

13 Miller, *Samuel Rahael Hirsch.*

14 Ruth Gay, 139.

15 Blidstein, 173.

16 Susannah Heschel, 32.

17 Jakob J. Petuchowski, en LBYB 1977, 139-140.

18 http://seforim.blogspot.co.uk/2009/08/meir-hildesheimer-historical.html.

19 Ferguson, *The House of Rothschild,* 169.

20 http://traditionarchive.org/news/_pdfs/0035-0053.pdf.

21 Ronald Smith, 35.

22 Ronald Smith, 45.

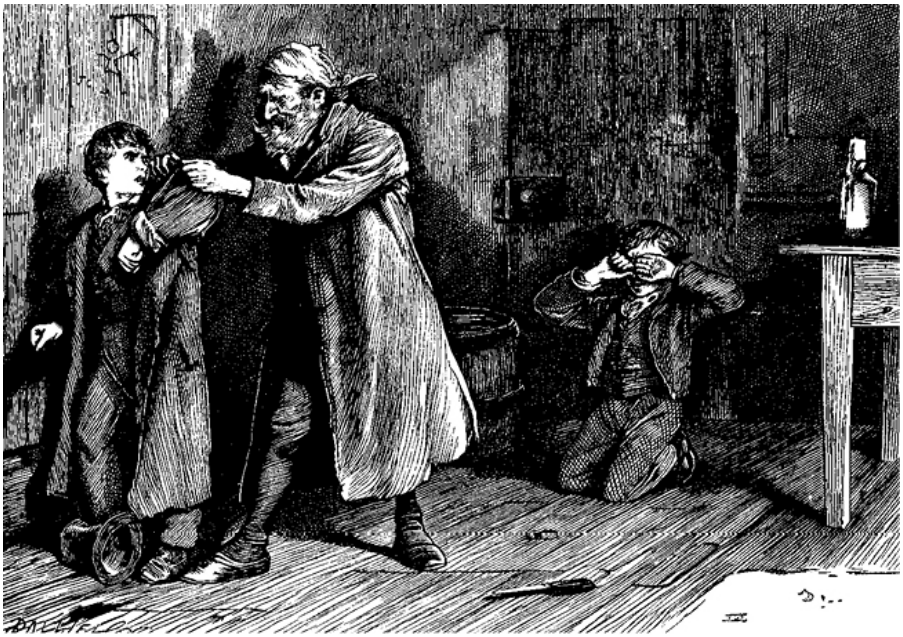
23 Murai, «The “Esquisses”».

24 Chyet, 13.

25 Katz, 144.

26 Hyman, 75.

27 Hyman, 113.



Cómo Charles Dickens modificó el personaje de Fagin.

CAPÍTULO 3

1863: REPRIMENDA

La ciudad es un organismo del siglo XIX. En el año 1800 Londres tiene un millón de habitantes, para 1900 son 6,7 millones. Viena pasa de tener 200.000 en 1800 a medio millón en 1851 y 1,7 millones en 1900, de los cuales el nueve por ciento son judíos. Nueva York, hogar de 60.000 personas en 1800, cuenta con 3,8 millones a finales de siglo. Su población judía crece de 16.000 en 1850 a 598.000 —el 17,4 por ciento de la población total[28]— y a 1,6 millones en 1920. Nunca antes se habían juntado tantos judíos en un mismo sitio al mismo tiempo.

Al principio se hacinaban en «juderías» de alquileres baratos: en el East End de Londres, el Alexanderplatz de Berlín, la Leopoldstadt de Viena, el Marais de París, el Lower East Side de Nueva York. Y entonces llega la oportunidad. La ciudad inventa el ocio. Al no estar obligados a desplazarse para obtener agua, lavar la ropa ni cortar leña para cubrir sus necesidades diarias, la clase media tiene tiempo que perder y dinero que gastar. Los centros comerciales hacen de las compras un pasatiempo divertido. Los teatros ocupan las tardes vacías. Los judíos entran en la industria del entretenimiento. La ciudad crece y crece.

Londres se expande hacia el oeste y hacia el norte. El barón Haussmann rediseña París en una red de bulevares concéntricos. Viena derriba sus muros en 1857 y hace sitio para una *Ringstrasse* que crea espacio para la interacción cultural. El primer edificio en el Ring es el majestuoso teatro de la ópera, seguido de dos museos, el Burgtheater, la sala de conciertos Musikverein, la universidad, el ayuntamiento, varios ministerios y el Parlamento. Los nuevos millonarios se apropian de los solares que quedan libres entre estos edificios. En el Ring hay cinco *Palais* Rothschild que albergan algunas de las obras de arte más valiosas del Renacimiento europeo. Los Ephrussi, comerciantes de grano de Odesa, son propietarios de la mayor colección de *netsuke* (esculturas japonesas en minuatura) del mundo. El *Palais* Wittgenstein, construido por un barón del ferrocarril y lugar de nacimiento de un importante filósofo, está lleno de músicos. A Johann Strauss, que es medio judío, le gusta cenar en el *Palais* Todesco, donde las dos hijas son mecenas de poetas y novelistas de la siguiente generación,

liderada por Hugo von Hofmannsthal y Stefan Zweig. El *Jugendstil* es concebido en los salones de las anfitrionas judías que posan (desnudas, se rumorea) para Gustav Klimt. Junto a sus amigos Moser, Hoffman y Otto Wagner, Klimt funda la galería *Sezession,* financiada por mecenas judíos. *Sezession* defiende un escandaloso erotismo junto con una devoción a la belleza funcional de los pequeños objetos cotidianos. Los arquitectos de la *Sezession* desmontan los ornamentos soldados a las fachadas del Ring. Viena es transformada para siempre por la influencia de sus judíos del Ring.

La ciudad creciente necesita nuevas formas de transporte. En 1864, un ingeniero autodidacta, Siegfried Liepmann Marcus, construye un motor de combustión interna y lo coloca sobre un carro de cuatro ruedas. Pasan seis años hasta que el carro, propulsado con benceno, consigue avanzar quinientos metros, pero Marcus ha visto el futuro y continúa desarrollándolo. Mejora su motor de uno a dos cilindros, después a cuatro, y registra más de setenta patentes para sus inventos, que incluyen la lámpara de mesa eléctrica y el primer carburador. En 1888 su Mark 2 baja por la Mariahilferstrasse. El automóvil original de Marcus, que está expuesto en el Museo Técnico de Viena, no tiene marchas ni puede ir a gran velocidad. Aun así, se anticipa a Daimler y a Benz en una década y a Henry Ford en un cuarto de siglo. Marcus es conocido por toda Centroeuropa como el inventor del automóvil, hasta que los nazis borran su nombre de los registros. En la Karlsplatz hay erigida una estatua de piedra para conmemorarle.

La influencia judía tarda más en transformar Nueva York. Mientras la ciudad va extendiéndose por la isla de Manhattan, los constructores se encuentran con una barrera en la Quinta Avenida con la calle 59. Los casi tres kilómetros cuadrados y medio que hay a continuación, hasta llegar a la calle 110, están reservados para Central Park. Una pareja de paisajistas, Frederick Law Olmsted y Calvert Vaux, obtienen el contrato de diseño en 1857. Mil seiscientos ocupantes ilegales son desahuciados, en su mayoría esclavos sureños escapados y criadores de cerdos irlandeses. Se vuela la base rocosa con dinamita. Se plantan cuatro millones de árboles y arbustos. El estado de Nueva York designa a una comisión republicana para proteger el parque de los demócratas de Tamanny Hall. La primera sección de Central Park abre al público en 1858.

Los barrios judíos ponen el grito en el cielo. Wall Street se marcha al norte de la calle 60. August Belmont consigue a duras penas un asiento en la comisión del parque con la intención de mantener alejados de la zona a «hombres vulgares y demás tipos de camorristas»[29]. Quiere que el parque cuente con un zoo privado,

exclusivo para abonados. Cuando el plan es rechazado, Belmont cambia de rumbo e invierte en la primera línea de metro de Nueva York, que va desde Battery hasta el Parque, transportando a las masas hacinadas a su bocanada de aire fresco de los domingos. Belmont, uno de los creadores de Nueva York, da la vuelta a sus ideales como una tortilla.

Aparece en dos obras literarias importantes. En la obra maestra de Anthony Trollope *El mundo en que vivimos* (1875), August Melmotte es un «sinvergüenza repugnante, gordo y rico», un «inmenso estafador». El novelista apenas se esfuerza en disimular el nombre o la apariencia de Belmont:

> Melmotte era un hombre grande con espesos bigotes y una mata de pelo densa y áspera, cejas cargadas y una imponente expresión de poder en su boca y barbilla. Esto era suficiente para redimir su cara de la vulgaridad; pero el semblante y la apariencia del hombre era en su totalidad desagradables y, me atrevería a decir, poco fiables. Parecía vanidoso y un abusón.

Trollope hace de Melmotte un personaje odioso y pinta a otros judíos incluso peor. El corrupto miembro del Parlamento que representa a Staines, Simon Cohenlupe, es «un caballero de la persuasión judía». El «gordo, grasiento» Ezekiel Brehgert «no es que sea corpulento, sino gordo por todo el cuerpo y con esa mirada de poderío que se ha hecho habitual en los carniceros, sin duda por el largo trato con ovejas y bueyes». Una indignante difamación. Los defensores de Trollope le eximen de antisemitismo con el argumento de que los demás personajes son igual de repugnantes: arribistas, gandules aristocráticos, mujeres jóvenes desesperadas por encontrar un hombre rico. La aversión de Trollope a los judíos —«una raza detestable»— explica su repulsión por Benjamin Disraeli, cuyo ascenso le causa resquemor y a la vez admira en secreto (en su siguiente novela, *El primer ministro,* un banquero judío trata de derrocar a un honrado gobierno británico). *El mundo en que vivimos,* según su biógrafo, es «un fuerte grito en la conversación que Anthony Trollope mantenía, y mantiene, con sus lectores sobre la traición de todo lo que es “honesto y verdadero”»[30]. Sin embargo, en lugar de verse humillado por el desprecio, Melmotte (Belmont) surge con tanto poder, tan por encima de las mezquinas manipulaciones de hombres inferiores, que casi es venerable. Su dignidad moral queda a salvo gracias a un suicidio con el que guarda las apariencias cuando se hunden sus finanzas. Aquí, por primera vez en una novela anglosajona, el judío es respetado y temido. Ya no es una criatura despreciable, Melmotte es un hombre capaz de hacer o deshacer Gran Bretaña[31].

La segunda aparición de Belmont es en el personaje de Julius

Beaufort en la novela de Edith Wharton *La edad de la inocencia*. Ambientada en la Nueva York de 1870, nos introduce en los salones y salas de baile con vistas a Central Park. Beaufort es un codicioso banquero que manosea a mujeres. «Sus costumbres eran disipadas, su lengua mordaz y sus antecedentes misteriosos». Su mujer «se volvía cada año más joven y rubia y más bella». Este tipo de personas, comenta Wharton con desprecio, «no eran precisamente corrientes; algunos decían que eran incluso peores». Wharton, cuyos orígenes se remontan a los primeros colonos holandeses, expresa total desprecio hacia la clase *arriviste* de arrogantes banqueros judíos. No obstante, al igual que Trollope, se ve obligada a reconocer que Belmont y otros como él han cambiado el mundo que los rodea, para bien o para mal.

La ciudad conecta y desconecta. Las personas pueden ser vecinas durante treinta años sin saber el nombre de la otra. Charles Dickens, cronista de la vida en Londres desde las alcantarillas hasta los brillantes salones, no se topa con un judío hasta casi el final de su vida.

En 1859, Dickens pone a la venta su casa tras separarse de su esposa. Tavistock House es donde nacieron *Casa desolada, Tiempos difíciles* e *Historia de dos ciudades*. Quiere que acabe en manos de un comprador que la sepa apreciar. Existen dos documentos de la venta. Las escrituras pasan a William Spencer Johnson y William Bush[32], pero en sus cartas Dickens anuncia la venta a un abogado del West End, James Phineas Davis. La discrepancia, quizá una estratagema legal, no debe sorprendernos. «El comprador de Tavistock House será un prestamista judío», escribe Dickens. Hace otros comentarios contradictorios: «No confiaré en él hasta que haya pagado el dinero». Avisa a un conocido de la zona: «Espero que los hijos de Israel sean buenos vecinos». James Phineas Davis es un abogado que tiene su despacho en New Bond Street. Como muchos letrados, entonces y ahora, se encarga de las transacciones monetarias de sus clientes. Al describirle como prestamista, Dickens está siendo intencionadamente despreciativo.

Davis ofrece dos mil guineas por la casa, a lo que Dickens le pregunta si la Sra. Davis no querría quedarse con la decoración. Eliza Davis elige una alfombra turca y las cornisas del salón, subiendo el precio veinte libras[33]. La operación se completa en septiembre de 1860, para gran satisfacción de Dickens. Eliza Davis, escribe, «parece ser una mujer muy cordial y amable. Y nunca he tenido una transacción de dinero con nadie que se haya llevado a cabo más rápida, justa y consideradamente que la venta de Tavistock House».

Este es un momento delicado en la vida de Dickens. Está quemando

pilas de cartas en su propiedad de Kent para proteger su reputación. No quiere que los lectores sepan de su matrimonio fallido, y mucho menos de su enamoramiento de una joven actriz, Nelly Ternan. Se deja crecer la barba, tanto por privacidad como para aterrorizar al público cuando relata las horribles muertes de Nancy y Bill Sikes en *Oliver Twist*. Se pasa gran parte del tiempo de gira, con Nelly de acompañante.

La Sra. Eliza Davis es cuatro años más joven que Dickens, madre de diez hijos. Criada en Jamaica, hija de un cantor de sinagoga, tiene una educación media y es una tosca escritora. Rolliza y pálida, con una expresión testaruda en los labios, no es el tipo de persona de la que suela hacerse amigo un escritor famoso. Y aun así, el escritor inglés vivo más célebre termina entablando con Eliza «uno de los intercambios epistolares más duraderos que conocemos entre Dickens y alguien fuera de su círculo más inmediato»[34].

Eliza saca el tema el 22 de junio de 1863. «Estimado Señor —comienza—, alentada por su cortesía a lo largo de mi correspondencia con usted, me atrevo a tocar un tema por el que siento gran interés». Quiere pedir su ayuda para recaudar fondos para un sanatorio judío en honor a Judith, Lady Montefiore, «quien, junto a su marido, trabajó duramente y tuvo que llevar a cabo un considerable sacrificio personal para ayudar a gentes oprimidas en tierras lejanas». Esta es una petición de caridad rutinaria, una de las muchas que Dickens debe de recibir cada semana, pero la de Eliza viene acompañada de un aguijón venenoso.

De la nada, sin una palabra de preámbulo, Eliza Davis ataca a Dickens por sus ofensas contra los judíos. «En este país», escribe:

> en el que donde la libertad de cada sujeto está completamente reconocida, donde la ley no hace distinción entre credos, la pluma del novelista, la burla del panfletista sigue estando dirigida hacia los «Hijos de Israel». Se ha dicho que Charles Dickens, ese hombre de gran corazón, cuyas obras defienden con tanta elocuencia y tanto honor a los oprimidos de esta nación y que ahora puede reclamar justamente el reconocimiento por los frutos de su labor, con tantos cambios contribuyendo a mejorar las condiciones de los pobres, ha ha levantado un pernicioso prejuicio contra el repudiado hebreo[35].

Podemos interpretar los tachones como indicios de su ansiedad, pero Eliza no se desvía de su autoimpuesta tarea.

«Temo que Fagin —continúa— solo tiene una interpretación lectora; pero mientras Charles Dickens viva, el autor puede justificarse y expiar este gran daño». Dicho llanamente, quiere que Dickens reescriba su obra más popular y repare la ofensa que ha perpetrado contra los judíos con una cuantiosa donación a su organización benéfica. Existe una palabra hebrea para lo que está haciendo, un término que entrará a formar parte del uso inglés: jutzpá.

Eliza Davis no afloja: «El importe de la donación no es importante, pero nosotros, los Caminantes del Este, deseamos exhibir que hemos encontrado amigos en esta tierra en la que hemos erigido nuestra carpa». (¿Es esto ironía judía? Dickens sabe que vive en Tavistock House, no en una carpa beduina.) «Debo disculparme de nuevo por robarle su valioso tiempo durante tan largo rato y esperar una respuesta favorable. Permanezco, querido Señor, a su servicio, Eliza Davis».

El núcleo de su crítica no es nuevo. Fagin, en los primeros treinta y ocho capítulos de *Oliver Twist,* es mencionado doscientas cincuenta y siete veces como «el judío» y cuarenta y dos como «Fagin» o «el viejo». El prejuicio del autor es evidente. Fagin tiene un «semblante surcado de arrugas y sus facciones innobles y repugnantes estaban medio cubiertas por una espesa y áspera cabellera pelirroja». Se gana la vida raptando a niños pequeños para convertirlos en ladrones, una variación del libelo de sangre en el que se acusa a los judíos de robar niños cristianos para derramar su sangre durante la Pascua. Dickens ya se ha defendido en el *Jewish Chronicle* argumentando que *Oliver Twist* es una obra de ficción y que en el momento de escribirla no conocía a ningún judío. Ahora se toma su tiempo —dieciocho días— antes de contestar a Eliza Davis.

Viernes, diez de julio, 1863

Estimada Señora,

Espero disculpe mi tardía respuesta a su carta. Muchas veces me resulta completamente imposible mantenerme al día en mi correspondencia.

Debo tomarme la libertad de decir que, si existe el sentimiento generalizado entre las inteligentes gentes judías de que yo les he causado lo que usted describe como «un gran mal», son mucho menos razonables, mucho menos justas y de mucho peor temperamento de lo que yo siempre había supuesto. Fagin en *Oliver Twist* es judío, porque por desgracia era cierto en la época en que se sitúa la historia que esa clase de criminales casi siempre *eran* judíos. Pero, sin duda, ningún hombre ni ninguna mujer razonable de su persuasión puede ignorar que, primero, todos los demás *dramatis personae* malvados son cristianos y, segundo, que se le llama «el judío» no por su religión, sino por su raza. Si yo escribiera una historia en la que me refiriera a un francés o a un español como «el católico romano», estaría haciendo algo indecente e indefendible, pero hago mención de Fagin como «el judío» porque pertenece al pueblo judío y porque transmite esa idea de él, la misma que le daría a mis lectores de una persona china llamándola «el chino».

Incluido en el sobre encontrará una suma simbólica destinada al noble objetivo que usted persigue, pero espero que sirva para demostrarle que no tengo ningún otro sentimiento hacia las gentes judías salvo el amistoso. Siempre hablo bien de ellas, sea en público o en privado, y defiendo (como me corresponde hacer) su absoluta honestidad en todas las transacciones que he tenido con ellas. Y en mi *Child's History of England* no he dejado pasar la oportunidad de describir la cruel persecución que han sufrido en tiempos pasados.

Querida Señora, permanezco fielmente suyo,
Charles Dickens

Es una buena carta, un punto final a la conversación. Cualquier otra dama pidiendo caridad habría cobrado el talón y se habría guardado el autógrafo. Pero no es fácil intimidar a Eliza Davis. Huele la vulnerabilidad y la oportunidad. Dickens está a la defensiva. No tendría por qué haber contestado más que unas pocas generalizaciones cordiales. Que se haya parado a responder a sus inquietudes con tanto detalle es, para ella, una señal de mala conciencia. De modo que Eliza, inculta Eliza, decide atacar los puntos débiles de sus argumentos.

En su siguiente carta, tres días después, exige: «¿Acaso alguien llama al Sr. Disraeli "el judío"?». Es cierto, añade, que:

> debo reconocer que en la época a la que se refiere *Oliver Twist* había algunos judíos que recibían objetos robados y, aunque en mi mente es una distinción sin diferencia, no creo que se pueda probar que hubiera alguien tan vil como para entrenar a jóvenes ladrones como de la manera descrita en el libro... Si, como usted dice, «no se puede ignorar que todos los demás criminales eran cristianos», al menos están contrastados con favorables personajes de buenos cristianos, el pobre y desgraciado Fagin es el único «judío».

Si Fagin es «el judío», entonces todos los judíos son, por extensión, secuestradores de niños. Eliza ha dado con algo importante y no piensa dejarlo pasar. Consciente de lo dolidos que pueden sentirse los autores cuando se los compara con sus compañeros de profesión, señala que otros escritores —nombra a sir Walter Scott y a la novelista irlandesa Mrs. S. C. Hall— representan a los judíos como personajes complejos. También podría haber mencionado que Wilkie Collins, buen amigo de Dickens y autor de *La dama de blanco,* tiene varios personajes judíos positivos[36]. Eliza quiere mostrarle a Dickens que está ciego y equivocado. Para ayudarle a culturizarse, le adjunta un folleto sobre las costumbres y prácticas de los judíos británicos «para que pueda representarlos como realmente son». Finaliza la carta con la promesa de «no molestarle más».

Transcurre un año sin que vuelva a haber contacto. ¿Se olvida Dickens de Eliza? Para nada. Permite que ella invada su proceso creativo mientras escribe la que resulta ser su última novela, *Nuestro común amigo*. En un extenso reparto de personajes, una de las últimas incorporaciones es el Sr. Riah, un anciano judío empleado de un detestable prestamista cristiano. El Sr. Riah cumple las órdenes de su jefe, pero le preocupa que sus acciones den una mala reputación a los demás judíos. «Al doblegar mi cuello para el yugo que estoy dispuesto a cargar —dice inquieto—, he doblegado los cuellos reticentes de todos los judíos». Es un judío devoto que arriesga su vida para rescatar a dos chicas cristianas empobrecidas, Lizzie Hexam y Jenny Wren, quienes de lo contrario habrían tomado malos caminos. «No creo que haya un pueblo más amable en el mundo», exclama una de las chicas. Hacia el final de *Nuestro común amigo,* Riah responde a la acusación

que Eliza Davis había hecho contra Dickens cuando dijo que un solo judío malo podía dañar la imagen de toda su gente. Riah plantea:

> Los hombres dicen: «Este es un mal griego, pero también hay buenos griegos. Este es un mal turco, pero también hay buenos turcos». No es así con los judíos. Es fácil para los hombres encontrar el mal entre nosotros —¿entre qué gentes no es difícil encontrar el mal? —, pero toman a los peores como ejemplo de lo mejor, hacen de lo más bajo una muestra de lo más alto y dicen: «todos los judíos son iguales».

Para G. K. Chesterton, que odiaba abiertamente a los judíos, Riah es «un personaje innecesario y poco creíble».

Riah es la expiación de Dickens por Fagin, su disculpa a Eliza Davis. Cuando *Nuestro común amigo* empieza a ser publicado en entregas semanales, Davis escribe a Dickens en noviembre de 1864, disculpándose por romper la promesa de no volver a molestarle. «Su presentación del judío Riah en la séptima entrega de *Nuestro común amigo* me impulsa a agradecerle de todo corazón por lo que me atrevo a pensar es un gran cumplido dirigido a mí y a mi gente», escribe, atribuyéndose el mérito por tan deseado desenlace. Pero Eliza Davis sigue sin estar satisfecha. Ha encontrado defectos en el libro y no tiene ningún reparo en hacerle saber al autor que vive en una imperdonable ignorancia sobre los judíos y sus creencias. «Pone en boca de Riah las palabras "me maldicen en el nombre de Jehová" —exclama— y no se da cuenta usted que ningún judío utilizaría jamás este apelativo para referirse a nuestro Creador, ni siquiera en nuestras plegarias». Y aprovecha para explicarle en detalle cómo se refieren a Dios los judíos. Dickens está humillado y atónito. Se toma en serio sus palabras. En 1866 escribe un artículo en una revista literaria semanal en el que describe a los judíos como:

> sobrios y abnegados, prudentes y cuidadosos... Su ley ceremonial enseña al hombre más común de la congregación lo que nosotros, corteses cristianos, denominamos etiqueta. Son gentes que se lavan las manos y se ungen la cabeza y rinden tributo a las épocas y a las estaciones y a las conmemoraciones. El carácter de los judíos lleva siendo agraviado demasiado tiempo por las comunidades cristianas.

Eliza Davis le envía de regalo una preciosa Biblia hebreo-inglesa:

> *Presentado a CHARLES DICKENS ESQ en agradecido y admirado reconocimiento por haber ejercitado la cualidad más noble que posee el hombre; la de expiar una injuria en cuanto tiene conciencia de haberla cometido,*
> *de una Judía.*

Dickens responde:

> Las condiciones en las que me envía usted este símbolo de su recuerdo me son más gratas de lo que podría expresarle jamás; pues me confirman que no hay nada más que buena fe entre mi persona y un Pueblo por el que siento verdadero respeto y al que no habría tenido intención de ofender o injuriar por nada en el mundo.

Y ahí termina la carta, que ha sido ignorada por la mayor parte de los biógrafos de Dickens no solo por cómo cambia de actitud hacia los judíos una vez que conoce a uno, sino también como muestra de su humanidad, humildad y de su actitud abierta, atributos poco comunes en autores de fama mundial. Dickens es un hombre bueno, sin malicia hacia nadie, y así es como quiere que se le vea. La demostración final de la influencia de Eliza Davis se puede encontrar en las pruebas de una edición de *Oliver Twist* impresa para una antología de sus obras completas. Dickens la revisa desde el capítulo 39 en adelante, tachando la palabra «Judío» y sustituyéndola por «Fagin» o «el viejo». Cambia el título del capítulo 52, «La última noche del judío», por «La última noche de Fagin». Dickens muere en junio de 1870. Dos meses más tarde, Eliza Davis anuncia a su hija que Tavistock House «volverá a cambiar de dueños u ocupantes». Tras el fallecimiento de Dickens no quiere seguir viviendo en esa casa. Eliza le sobrevive treinta y tres años y es enterrada en Willesden, en el cementerio judío de la United Synagoge.

Ni se imagina que su intervención ha cambiado para siempre la imagen de los judíos en la literatura inglesa, mucho más allá de las correcciones que hiciera Dickens para satisfacerla. Tras la muerte de Eliza sigue habiendo villanos judíos en novelas populares de Anthony Trollope, G. K. Chesterton, John Buchan, Agatha Christie y otros, pero ninguno tan malvado como Fagin en la obra de Dickens; ese estereotipo se ha acabado. Y cuando Fagin es representado en la gran pantalla siempre tiene una tercera dimensión que muestra a los espectadores una profundidad atenuante. La interpretación de Alec Guinness en *Oliver Twist* (1948) fue censurada inicialmente en Estados Unidos hasta que imperaron opiniones más sabias, y el personaje cuasi-tierno de Ron Moody en el musical *Oliver* está basado en la creación empática y compleja de Guinness. Ya no existe el monstruo judío.

En un cuartucho del British Museum, un colaborador macilento inspecciona detenidamente un manuscrito escrito con unas letras que podrían ser amhárico, un árabe temprano o una variante del hebreo. Emanuel Oscar Menahem Deutsch es el único hombre en Inglaterra capaz de descifrar el fragmento. Para él, escribe:

> es un privilegio pasar tiempo en el corazón de este Panteón llamado Museo Británico, cuyos tesoros, ya sean egipcios, homéricos, palimpsestos o cuneiformes babilónicos, las glorias mutiladas del Partenón o las misteriosas formas grotescas etruscas, están a mi entera disposición, todos los días, a todas horas, Alejandría, Roma, Cartago, Jerusalén, Sidón, Tiro, Atenas[37]...

Talmudista de Silesia, recomendado al museo por un librero de Berlín,

Deutsch domina con soltura todas las lenguas indoeuropeas y de Oriente Medio. Es una enciclopedia andante, un soltero adicto al trabajo que comparte su salario de 300 libras anuales con sus padres en Silesia y se gana un dinero extra escribiendo entradas en obras de consulta: 190 en la *Enciclopedia Chambers,* otras tantas en el *Diccionario bíblico* de Smith.

Bajito, rechoncho e indiferente a los códigos de vestimenta y a las finuras sociales, se relaciona con compañeros marginados. Durante una cena en 1866 conoce a «una mujer que no posee ninguna belleza femenina»[38], «espléndidamente fea, deliciosamente horrenda»[39]. Su nombre es Mary Anne Evans, más conocida como George Eliot. En esos momentos ya ha escrito *Adam Bede, El molino del Floss* y *Silas Marner,* que le reportan no solo buena audiencia popular, sino también (al contrario que Dickens) galardones literarios. Deutsch se siente atraído por Eliot, la polilla hacia la llama. A Eliot, por su parte, le intriga «ese brillante hombrecillo».

Él le envía un avance de un ensayo de sesenta páginas que acaba de escribir para la *Quarterly Review,* la primera guía para lectores angloparlantes sobre la historia, el contenido y la filosofía del Talmud. Su objetivo, dice, es buscar los orígenes judíos «de todas las cosas realmente positivas del cristianismo para avergonzar hasta su desaparición al fanatismo chillón y a la ignorancia con tan solo unos pocos datos y detalles»[40]. George Eliot está fascinada. Como traductora de dos libros sobre teología, siente un gran interés por las raíces de la religión y en su círculo más cercano, por necesidad reducido, hay varios judíos. George Eliot vive en pecado con un periodista casado, George Henry Lewes, cuya esposa, Agnes, de la que no está divorciado, cohabita con el director del *Daily Telegraph*. Excomulgada por la alta sociedad, George Eliot llena su casa en Regent's Park de gente marginada.

Convence a Deutsch, «una criatura buena y encantadora»[41], para que le dé clase de hebreo una vez a la semana. En 1864, Robert Browning compone el poema épico *Rabbi Ben Ezra,* un eco del *Jehuda ben Halevi* de Heine, y Matthew Arnold impulsa un resurgimiento de la obra de Heine. Alguien describe a Deutsch como «la personificación viviente de la unión ideal que propone Matthew Arnold entre hebraísmo y helenismo». Cuando se publica su ensayo sobre el Talmud, Deutsch se convierte en la figura del momento. El gobierno le encarga que acompañe a una expedición militar a Abisinia en calidad de experto, Disraeli le invita a cenar y el jedive de Egipto solicita su presencia para la inauguración del canal de Suez. Embriagado de tanta celebridad, Deutsch se toma diez semanas de descanso en marzo de

1869 y viaja en barco por Oriente Medio. Visita Chipre, Egipto y la Tierra Santa, «todos mis más profundos anhelos satisfechos por fin». Al entrar en Jerusalén y apoyar la cabeza contra las frías piedras del Muro de las Lamentaciones, «estaba asombrado de la emoción que le ahogaba»[42]. Tiene un sueño en el que los judíos regresan a las tierras de la Biblia para vivir como predijeron los antiguos profetas.

Vuelve a casa con dolor de estómago. Un cirujano lleva a cabo una operación exploratoria. El resto de la corta vida de Deutsch es dolor. Entre semana trabaja en el museo y los fines de semana avanza en sus ensayos. En enero de 1871, cuando le fallan definitivamente las fuerzas, el párroco de la iglesia de St. James en Marylebone, el reverendo Reginald Haweis y su esposa, la autora Mary Eliza Haweis, le acogen como huésped en su casa. «Solía considerarle... un plebeyo y feo y aburrido —escribe Mary Eliza Haweis—, pero ahora le tengo mucho cariño y le respeto enormemente»[43]. Deutsch la instruye en poesía árabe.

George Eliot va a visitarle al otro lado del parque mientras escribe *Middlemarch,* su obra maestra. «Estimado rabino —escribe tras notarle deprimido—, recuerde que le ha pasado a más de uno alegrarse por no haberse suicidado, aunque alguna vez corrieran para dar el salto final o, como hiciera Mary Wollstonecraft, dejaran que su ropa se empapara en la lluvia con la esperanza de hundirse mejor cuando saltara al agua»[44]. Deutsch anhela el sol y un despertar nacional. Viaja en barco a Tierra Santa, haciendo parada en Italia y Egipto. En Alejandría es trasladado al hospital prusiano, donde muere el 12 de mayo de 1873. Una autopsia descubre un cáncer de estómago. Emanuel Oscar Menahem Deutsch, de cuarenta y tres años, es enterrado en el cementerio judío de la ciudad, bajo un epitafio compuesto por Hermann Adler, hijo del gran rabino británico.

George Eliot se entera de su muerte cuando se está marchando de vacaciones a Francia. Inmediatamente revela el título de su siguiente novela, *Daniel Deronda*. Antes de que acabe el año ha terminado ya la mitad de la obra. Es un libro claramente dividido en dos partes, y el catedrático de Cambridge F. R. Leavis propone retitularlo *Gwendolen Harleth,* eliminando las partes «malas» de Deronda. Gwendolen es una rosa inglesa, frustrada por las expectativas de que una mujer de su categoría deba casarse con un hombre de bien. En un balneario alemán conoce a Deronda, aparentemente un inglés de buena familia. Gwendolen, a pesar de sentirse atraída por Deronda, se casa con un inculto adinerado y es profundamente infeliz. Mientras va en barca de remo por el Támesis, Deronda salva a una joven que se intenta suicidar. Mirah Lapidoth está buscando a su hermano, del que no sabe

nada hace mucho. Deronda recorre los barrios judíos de Londres en busca de pistas. Al pasar delante de la tienda de empeños de Ezra Cohen mientras el dueño está cerrando para el Shabat, es invitado a la cena del viernes. Se sienta a la mesa junto a un inquilino tuberculoso, Mordecai, que clama por el resurgimiento de la nación judía en Tierra Santa. Mordecai sospecha que el noble inglés podría ser judío, pero Deronda lo niega. No obstante, gravita hacia Mordecai y se convierte en su discípulo.

La trama gira en torno a dos puntos de inflexión. Deronda descubre que el primer nombre de Mordecai es Ezra; es el hermano de Mirah. Después se entera de que su propia madre es judía, una cantante de ópera que escapó del matrimonio para seguir su carrera en los escenarios. Le sigue la pista a la diva hasta su lecho de muerte en Génova. «Te he librado de las ataduras de haber nacido judío», exclama ella. Deronda, lejos de sentirse aliviado, está encantado con su exótica ascendencia. Decide casarse con la morena Mirah, explicándole a Gwendolen (cuyo marido convenientemente ha fallecido) «me marcho al este para familiarizarme con la condición de mi raza... La idea que me obsesiona es la de *recuperar una existencia política para mi gente, convertirla de nuevo en una nación*... Puede que despierte un movimiento en otras mentes, como se ha despertado en la mía». Gwendolen está desolada. Deronda y Mirah se llevan a Mordecai a Tierra Santa, él muere en sus brazos. Fin.

Mientras escribe *Daniel Deronda,* George Eliot acosa a lady Strangford, la albacea literaria de Deutsch, para que le proporcione sus ensayos (lady Strangford —el mundo literario es un pañuelo— es la cuñada del héroe de *Coningsby,* una novela de Disraeli). Mordecai es claramente Emanuel Deutsch. Otros personajes de la novela también están tomados de la vida real. Un músico, Julius Klesmer, está basado en el compositor ruso-judío Anton Rubinstein. La madre de Deronda tiene trazas de Jenny Lind, la Florencia de Nightingale sueca. Gwendolen Harleth representa, según el análisis de Leavis[45], una imagen idealizada de la propia George Eliot, tradicionalmente bella cuando la autora no lo es, y está enamorada en secreto de un judío inalcanzable. Deronda será siempre un enigma.

Empeñada en acertar en todos los detalles, George Eliot acude a la sinagoga, observa rituales ortodoxos y recopila una enorme lista de lecturas en inglés y en alemán, entre ellas las historias de Graetz y los escritos de Leopold Zunz, padre de una emergente *Wissenschaft des Judenthums,* una ciencia del judaísmo. Los rabinos alaban su exactitud. Hermann Adler expresa su «cálido aprecio por la fidelidad [hacia]... algunas de las mejores características de la personalidad judía». Su

inmersión judía es tan intensa que George Eliot teme que su novela pueda desalentar a lectores cristianos. En una carta a la autora de *La cabaña del tío Tom,* Harriet Beecher Stowe, George Eliot confiesa:

> En cuanto al elemento judío en *Deronda,* mientras lo escribía pensaba que iba a generar mucha más resistencia e incluso repulsión de las que ha suscitado en realidad. Pero precisamente porque me parecía que la actitud habitual de los cristianos hacia los judíos es... no sé si decir más bien impía o directamente estúpida, sobre todo teniendo en cuenta sus principios declarados, me vi en la necesidad de tratar a los judíos con toda la simpatía y la comprensión que pudieran alcanzar mi naturaleza y mi conocimiento. Es más, no solo contra los judíos sino contra todos los pueblos orientales con los que los ingleses hemos tenido contacto se observa un espíritu de arrogancia y de dictatorial desdén que se ha convertido en una vergüenza nacional para nosotros. Nada me gustaría más que, si fuera posible, despertar la imaginación de hombres y mujeres a una visión de las reivindicaciones humanas en aquellas razas de sus semejantes que más difieren de ellos en costumbres y creencias. Pero nosotros, gentes occidentales, que hemos sido educados en el cristianismo, tenemos con los hebreos una gran deuda y, aunque no queramos reconocerlo, una peculiar y profunda comunión en sentimiento religioso y moral[46].

George Eliot, que ha hecho más que ningún otro escritor por elevar la novela inglesa del mero entretenimiento al compromiso intelectual, tiene un objetivo con *Daniel Deronda*. Busca que se respete a los judíos y se haga justicia por su causa nacional. La suya es la primera voz no judía en dos milenios que defiende el regreso a Sion. Publicada en 1876, es su última obra.

La novela se publica enseguida en alemán, francés, holandés, ruso y yidis. La traducción hebrea, realizada por David Frishman, elimina las partes de Gwendolen para acentuar las escenas de Deronda[47]. El hijo de un rabino señala que *Daniel Deronda* «guio nuestros corazones hacia Eretz Israel». David Ben Gurion nombra la novela como la causa principal de la creación del futuro estado judío. Theodor Herzl la lee en la víspera del Primer Congreso Sionista. Su ayudante Nahum Sokolow escribe que «*Daniel Deronda* allanó el camino al sionismo».

La palabra «sionismo» no existe en la época de George Eliot, ni tampoco durante las décadas posteriores a su muerte. Fue acuñada por un austriaco, Nathan Birnbaum, y adquiere fuerza política durante el primer congreso de Herzl en 1897. Veinte años después, en la Declaración de Balfour, el gobierno británico apoya los objetivos sionistas. Nada de esto se presagia en *Daniel Deronda,* aunque algunos culpan a George Eliot. En un ensayo de 1979, «El sionismo desde el punto de vista de sus víctimas», el catedrático de literatura de Columbia, Edward Said, escribe: «Eliot presenta el sionismo en *Daniel Deronda* como una suerte de respuesta gentil afirmativa a las corrientes prevalentes judío-sionistas; por tanto, la novela es un indicativo de lo mucho que estaba legitimado el sionismo y, en último término, de lo valorado que estaba en el pensamiento gentil europeo»[48].

En ciudades israelíes hay calles nombradas en honor a George Eliot. En Tel Aviv, la avenida que discurre desde el ayuntamiento hasta el mar se llama Frishman, en honor al traductor de *Daniel Deronda*. No hay nada que conmemore a Emanuel Deutsch, la chispa intelectual que encendió la llama sionista.

---

[28] Ritterband.

[29] Rosenzweig, 340.

[30] Glendinning, 433.

[31] Cf. Cheyette, tesis doctoral.

[32] http://www.british-history.ac.uk/survey-london/vol21/pt3/pp99-100#fnn94.

[33] Recibo fechado en septiembre de 1860, Eliza Davis Collection, Universidad de Southampton.

[34] Baumgarten, «The Other Woman».

[35] Carta conservada en la Eliza Davis Collection, Universidad de Southampton.

[36] Gasson y Baker.

[37] Deutsch.

[38] William Michael Rosetti, citados por Rebecca Mead en «George Eliot's Ugly Beauty» en el *New Yorker,* 19 de septiembre de 2013. https://www.newyorker.com/books/page-turner/george-eliots-ugly-beauty.

[39] Henry James, Mead, ibid.

[40] Haight, 470.

[41] Himmelfarb, 65.

[42] Deutsch, xi.

[43] Braswell, sp.

[44] Haight, 471.

[45] Artículo de Leavis, LRB.

[46] Cross, 241-242.

[47] Dekel y Rubin.

[48] Bayoumi.

Sarah Bernhardt, la inventora de la celebridad, *ca.* 1875.

CAPÍTULO 4

1875: CARMEN, *QUAND-MÊME*

En el foso de un teatro donde su nombre solía aparecer iluminado con luces de neón, una actriz en uniforme de enfermera corre de camilla en camilla, cuidando de los heridos. Ya no hay butacas en el Odéon, han sido sustituidas por colchones de paja. El aroma a maquillaje y gas se mezcla con el olor ácido de la orina y del antiséptico. La caída de Francia ha sido tan repentina que la mayoría está paralizada por la conmoción. El 1 de agosto de 1870, los alemanes invaden Alsacia. El 2 de septiembre, en Sedán, cogen preso a Napoleón III y aceptan la rendición de cien mil hombres. En París se declara una república. Los alemanes se aproximan. El 19 de septiembre, París está sitiado. Los cañones Krupp bombardean las calles. Cuando París se niega a rendirse, los alemanes se atrincheran para pasar el invierno. Enseguida se acaban las reservas de combustible y de comida. En los restaurantes sirven *gigots* (patas) de rata. La población está asustada, confusa y dividida. Es en estas frágiles circunstancias cuando Sarah Bernhardt se convierte en heroína nacional.

Hija de una prostituta de lujo, nacida judía y bautizada por orden del amante de su madre, su carrera profesional tiene un mal comienzo cuando, tras un altercado con una estrella de la Comédie Française, acaba en la lista negra. Se traslada a Bruselas, queda embarazada de un príncipe y da a luz a un hijo muy querido, Maurice. De vuelta en París, se une al Odéon en 1866, donde llama la atención al interpretar a un niño de diez años en *Athalie,* de Racine. Es Cordelia en *El Rey Lear*. En 1869 convierte en un éxito la primera obra de François Coppée, *Le Passant*.

La vida del actor siempre es precaria, sobre todo si tiene que mantener a un niño. Posa desnuda para el fotógrafo de la alta sociedad, Nadar. Al igual que su madre, tiene amantes aristócratas y artistas, y los abandona a todos, aunque normalmente acaban siendo buenos amigos. Cuando un fuego destruye su apartamento y la deja en la miseria, la cabeza de cartel en su concierto benéfico es la diva de la ópera Adelina Patti, cuyo marido es un antiguo amante de Sarah.

Al estallar la guerra, envía a su familia en tren a Holanda y requisa el Odéon como enfermería. Se dirige al prefecto de la Policía para conseguir suministros esenciales. Él, un antiguo amante, le envía «diez

barriles de vino tinto, dos de brandy, treinta mil huevos... cien sacos de café, veinte bidones de té, cuarenta cajas de galletas Albert, mil bidones de conservas y gran cantidad de otras cosas». Antes de salir del despacho, Sarah coge su gabán revestido de piel. «Lo necesito para mis convalecientes», anuncia. «¿Me permitiría quedarme con mi bufanda?», suplica el prefecto. La historia es Bernhardt en estilo puro: consigue que cualquier hombre haga lo que ella quiera.

Decomisa dos ambulancias y patrulla las calles en busca de heridos. Su teatro está abarrotado, esta vez de pacientes en lugar de espectadores. Sarah permanece encerrada en el Odéon durante semanas, duerme en un despacho. En sus memorias relata cada gesto de valentía y cobardía. Los soldados le suplican que les firme un autógrafo. Uno por el que siente predilección, Ferdinand Foch, será el futuro comandante en jefe de las fuerzas aliadas durante la Primera Guerra Mundial.

Fuera, la ciudad se hunde. En enero de 1871 los alemanes comienzan un bombardeo que dura varios días. Sarah alberga a veinte hombres heridos en su domicilio particular. Un amante le pide que le acompañe en globo para lanzar bombas sobre los alemanes. Le echa a patadas, maldiciendo el uso de un maravilloso invento para destruir vidas humanas. Durante el armisticio —escuálida, exhausta, soprendentemente eufórica— va convenciendo a los soldados alemanes que se encuentra por el frente de que la permitan reunirse con su madre, su hermana y su hijo. Esa noche estalla un incendio en su hotel; ella huye en camisón por la nieve. Todo en su vida es drama.

París, «efervescente y rezongona», declara una Comuna, con el poeta Paul Verlaine como principal oficial de prensa y Gustave Courbet a la cabeza del sindicato de artistas. Mientras dibuja a la orilla del Sena, Auguste Renoir por poco es abatido al ser tomado por un espía. Sarah Bernhardt, consciente de que la fama no es ningún escudo, se retira a un suburbio de las afueras, Saint-Germain-en-Laye, con dos amantes: un banquero judío y un impetuoso bandido. En mayo, el gobierno nacional trata de recuperar el control de París, masacrando a veinte mil ciudadanos en una semana. Karl Marx escribe: «La clase trabajadora de París, con su Comuna, será siempre recordada como la gloriosa precursora de una nueva sociedad».

Mientras se van normalizando las cosas, Sarah Bernhardt, que aún no ha cumplido los treinta, se vuelve a unir a la Comédie Française. No tiene que esperar mucho para obtener su primer papel. Victor Hugo, al regresar del exilio, comienza a ensayar la reposición de una de sus primeras obras románticas, *Ruy Blas*. Sarah, interpretando a la reina española que se enamora de un esclavo, disfruta de un triunfo

épico el 19 de febrero de 1872. El texto de Hugo nunca ha sonado tan lírico como en su *voix d'or*. Se abre camino entre las multitudes de admiradores hasta su camerino y allí se encuentra con el león de la literatura francesa, que entonces tenía setenta años, tartamudeando una enhorabuena. «Ella me dijo: Bésame. *Bise de boca* (en la boca)», escribe Hugo en su diario. Se convierten en amantes.

Ahora, Sarah puede hacer lo que le apetezca. Interpreta a Cherubino en *Las bodas de Fígaro,* de Beaumarchais, a Desdémona en *Otelo,* de Shakespeare y a Doña Sol en *Hernani,* de Victor Hugo. Cada obra que escoge es una decisión consciente para dar primacía al teatro hablado francés frente a la correspondiente ópera italiana. Su papel culminante es Margarita en *La dama de las camelias,* de Alexandre Dumas, una obra de la que se apropia Giuseppe Verdi para *La Traviata*. La heroína es una cortesana retirada que padece una enfermedad incurable. Sarah Bernhard la interpreta a su manera. Mientras Patti canta a Violetta como una dama de sociedad casi respetable, que muestra ya poco interés por el sexo, Sarah presenta a Marguerite llena de sensualidad, con un clavel rojo en la ropa para significar su indisponibilidad durante la menstruación, pero en cualquier otro momento desenfrenada entre los hombres. Insufla vida a la obra francesa de Dumas y reinvindica los derechos de mujeres como ella, que rechazan el corsé y las convenciones del matrimonio, una feminista adelantada a su tiempo. A lo largo de tres décadas, se sube tres mil veces al escenario como Marguerite, atrapando a cada persona del público y convirtiéndose en la principal atracción turística de la ciudad. Sigmund Freud, un médico residente, le cuenta a su prometida:

> Nunca he visto una figura más graciosa que Sarah Bernhardt en la segunda escena, cuando aparece con un simple vestido, de verdad que no estoy exagerando. Y, a pesar de todo, uno se veía obligado a dejar de reír, pues cada milímetro de esta pequeña figura estaba lleno de vida y era hipnotizante. En cuanto a sus caricias y súplicas y abrazos, las posturas que adopta, la manera en que rodea al hombre, la forma en que actúa con cada extremidad, cada articulación... es increíble[49].

«También París ha sido durante mucho tiempo objeto de mis deseos», confesará Freud en *La interpretación de los sueños*[50].

D. H. Lawrence, que ve a Sarah Bernhardt en 1908, escribe a su novia, Jessie:

> Estoy aterrado. Me doy cuenta de que yo también puedo terminar esclavo de una mujer... No es bella —su voz no es dulce—, pero en ella está la encarnación de esa salvaje emoción que compartimos con todos los seres vivos pero que en nosotros se halla en toda su complejidad e inescrutable furia. Ella representa las pasiones primigenias de la mujer y resulta fascinante en un grado extraordinario. Yo podría amar a una mujer así, amarla hasta la locura; simplemente por la pura y salvaje pasión. El intelecto se pierde como las flores pierden los pétalos. Ten cuidado si vas a ver a Bernhardt. Salvo que seas muy

> sensata, no vayas. Cuando pienso en ella, todavía ahora siento el peso que ahogaba mi pecho y que se agarró ahí durante días después de haberla visto. Sus formas encantadoras, dulces y juguetonas; sus pequeños murmullos tristes y lastimeros; sus terribles gritos de pantera; y después los horribles sonidos inarticulados, los pequeños sollozos que traspasan a uno y la desesperación y la muerte; es demasiado para una sola tarde[51].

Sarah Bernhardt evoca un caleidoscopio de emociones, del deseo al terror, sin sacrificar su ser, su marca original, lo que la hace inigualable.

Es de lejos la mujer más famosa de Francia, y esto es solo el principio. No busca la fama, sino una idea que es mayor que la fama, un marco en el que unir el reconocimiento que inspira su nombre a un objetivo concreto. Durante estos primeros años utiliza su popularidad para levantar la moral de una nación hundida, un respiro de las pisadas de las botas alemanas y los chirridos de las maquinaciones políticas. Sabe qué hacer para mantenerse en primera plana. Sus constantes cambios de amante y actuaciones exóticas son eternas distracciones. En su mansión tiene una colección de animales salvajes y por las noches duerme en un ataúd. Cuando los enterradores van a la casa para llevarse a su hermanastra Régine, fallecida a los diecinueve años, encuentran dos ataúdes, uno al lado de otro. «En ese momento yo estaba con mi madre —escribe Sarah—, y llegué justo a tiempo para evitar que los hombres ataviados de negro se llevaran mi ataúd... Los periódicos se hicieron eco de este incidente. Se me culpó, criticó, etc. En realidad no fue culpa mía»[52].

En realidad, claro que lo fue. Manipula a la prensa con astucia maquiavélica, consciente de que nada vende periódicos como Sarah. Sus amigos desafían a dos periodistas a un duelo por escándalos que ellos mismos han fomentado, seguramente instigados por ella. En Estados Unidos aparece un panfleto difamatorio, «Las aventuras amorosas de Sarah Bernhardt». En 1880 hace temporada teatral en Londres, actuando en francés. Ingleses monolingües se arremolinan en la taquilla para vislumbrar su notoriedad. Durante su primera travesía a América, salva a una dama que estaba a punto de ser arrastrada de la cubierta por una ola. «Su marido, el presidente Lincoln, había sido asesinado por un actor y fue una actriz la que evitó que ella le siguiera», presume Sarah. El *New York Times* queda prendado de su belleza: «una nariz impecable del mejor estilo hebreo muestra en su delicado cincelado a la bella artista y su raza». Tras su début en Nueva York, recibe veintisiete bises. Thomas Edison la graba recitando el discurso de Fedra. Cruza Estados Unidos y Canadá en un tren privado, haciendo 157 actuaciones en cincuenta y una ciudades, todo en francés. Con ganancias de 194.000 monedas de oro, declara: «Yo planté el verbo francés en el corazón de una literatura extranjera, y es

de lo que más orgullosa estoy»[53]. El 14 de julio, en París, recita la Marsellesa para el presidente de la República. Sobrecogido, le pide que lo repita dos veces más.

Victorien Sardou le escribe dos obras, *Fedora* y *Tosca,* Oscar Wilde escribe *Salomé;* las tres se convierten en óperas. Wilde, encerrado en una cárcel inglesa por homosexual, se anima al enterarse de que Bernhardt «y otros grandes artistas se solidarizan conmigo». Sarah utiliza su fama para apoyar a víctimas del prejuicio. Durante el caso Dreyfus, moviliza a otras celebridades del teatro para apoyar al oficial judío, enemistándose para siempre con Coppée, su primer dramaturgo, y durante un tiempo con su propio hijo, Maurice. En enero de 1898, tras leer el explosivo artículo de Zola «J'accuse!», escribe a su autor: «Permítame que hable de la intensa emoción que sentí cuando leí su clamor por justicia. Como mujer no tengo ninguna influencia, pero estoy angustiada, atormentada por esta situación, y las bellas palabras que escribió usted ayer supusieron un enorme consuelo a mi gran sufrimiento»[54]. ¿Como mujer no tengo ninguna influencia? Ella ha acabado con esa norma. La prensa de derechas se vuelve loca cuando se entera de que ha estado escribiendo a Dreyfus cuando estaba encarcelado: «La gran actriz está con el judío en contra del ejército»[55]. Ella seguirá defendiendo la causa de Dreyfus hasta su liberación.

El precio de la fama es la pérdida de privacidad. Jules y Edmond Goncourt, proveedores de cotilleos en las cafeterías, informan que Alexandre Dumas:

> ... contó cosas curiosas sobre Sarah Bernhardt, que ayer cayó en sus brazos en las Variétés. Habló extensamente de la complexión masculina de su cuerpo, que no tiene pechos sino un estómago rechoncho, y del increíble aguante de esa mujer, que nunca se cansa ni se aburre, y que escupe sangre con el mismo efecto sobre su constitución que si estuviera lanzando escupitajos[56].

Algunos de los escritos sobre Sarah rozan la violación verbal.

Ella pinta, esculpe, escribe novelas, funda un teatro, encarga nuevas obras. El estreno de *Ubú Rey,* de Alfred Jarry, en diciembre de 1896, es un punto de inflexión en el teatro de la misma manera que *La consagración de la primavera* de Stravinski lo fue para la música orquestal, causando un alboroto con su primera palabra: *Merde!* Todo lo que hace Sarah Bernhardt es publicado, debatido, exagerado. Un artista checo desconocido, «Alphonse Mucha», le diseña su distintiva publicidad, convirtiéndola en un icono de la época, el rostro inmutable de Francia. Cuando tiene ya sesenta años se echa un amante al que dobla la edad. A los setenta, firma un contrato en Hollywood con Adolphe Zukor.

En Río de Janeiro se hace una herida en la pierna y,

posteriormente, esta es amputada. Imparable, va de gira por las trincheras de la Primera Guerra Mundial en un palanquín blanco, interpretando papeles clásicos para las tropas del mariscal Foch en Verdún. Atraviesa los mares infestados de submarinos y rechaza la oferta del capitán de destinar dos marineros a su protección, argumentando que «sus jóvenes vidas son más importantes que la mía, ya anciana».

Cuando empiezan a fallarle los riñones, construye un estudio de cine en su casa para poder trabajar hasta exhalar su último aliento. A las ocho de la tarde del 26 de marzo de 1923, el médico abre una ventana y anuncia a la multitud expectante: «Madame Sarah Bernhardt ha fallecido». En el Théatre Sarah Bernhardt el público se vuelve a sus casas en silencio tras el primer acto de *L'Aiglon*. Medio millón de parisinos asisten al funeral. La inscripción en la lápida dice: «Sarah Bernhardt». No hace falta más.

«¿Cuál era su secreto?», se pregunta el dramaturgo Pierre Wolff:

> Creo por encima de todo que Mme Bernhardt sabía perfectamente que tenía que ser ante todo mujer y artista... con todo su cuerpo y todo su sexo. Es más, hacía música con su voz —esa voz dorada que era una canción, una nana, una melodía—, una voz, no obstante, sin poderío que se elevaba sin gritar, pero que podía ser modulada hacia una infinita dulzura, obedeciendo leyes secretas que siempre parecían improvisadas, siempre cambiantes, siempre nuevas. Por encima de todo, era una artista. Amaba la verdad pero, más que nada, amaba la belleza.

Eligió el teatro como ocupación para alcanzar la fama, pero su fama pertenece a una categoría distinta de todo lo que había la precedió. No hay nada frívolo en su fama. Tiene un propósito, una estrategia, una trascendencia duradera. Su motor principal es el patriotismo: se hace famosa por la causa de una Francia dolorida, por la recuperación de su *élan* y la salvación de su cultura. Personifica la resistencia francesa frente a la ocupación alemana, eleva al teatro francés por encima de la ópera italiana. En Londres y en Nueva York actúa en francés. Es el rostro del *art nouveau,* la primera estrella francesa en el cine. En 1945, tras otra humillación nacional, será inmortalizada en un sello de la *République Française* como Marianne, la diosa de la libertad francesa. Desde Juana de Arco, ninguna mujer había personificado a Francia de esa manera ante sí misma y ante el mundo.

Su amor por Francia, por genuino que sea, debe ser deconstruido. Sarah Bernhardt proclama su patriotismo con tanto ímpetu y tan a menudo que uno se pregunta qué necesidad tiene de demostrar cuánto ama a la nación de su indeseado nacimiento. ¿Será que se percibe a sí misma como una marginada, como prostituta y judía? En el momento álgido de la caza de brujas durante el caso Dreyfus, cuando los judíos son apaleados por las calles de París, *Le Figaro* publica estas palabras

de Sarah: «Soy hija de la gran raza judía»[57]. Fíjese en estas palabras: los adjetivos «gran» y «judía» no aparecen yuxtapuestos en ningún otro sitio durante la era Dreyfus. Tras haber recuperado el orgullo francés después de la derrota militar, ahora afirma la dignidad de su propio pueblo acosado. Cuando los hombres le dicen que no parece judía, ella replica: «¿Qué aspecto tiene un judío?». Y tiene razón: Sarah cambia el prototipo físico de las mujeres judías en la cultura de su época.

Sarah tiene una gracia especial, una altanería que anuncia al mundo que nada de lo que puedan escribir ni nada de lo que ella misma pueda llegar a hacer es capaz de dañarla porque siempre está completamente expuesta. Su respuesta automática ante cualquier contratiempo es «quand même». ¿Y qué? ¿Qué más da? Es el mayor gesto de indiferencia. Quiere decir: no me puedes tocar, soy intocable. Su calculada e icónica exhibición al mundo será adaptada en un futuro lejano por la princesa Diana y la estrella del pop Madonna.

Sarah Bernhardt es la primera en darse cuenta de que la fama es más poderosa que la riqueza. Es un recurso, un bien intangible, capaz de influir sobre millones de personas, de cambiar el clima cultural y de reescribir el mundo de acuerdo con el guion propio. También es una promesa de inmortalidad. Millones que nunca llegaron a ver a Sarah con vida reconocerán su rostro y su nombre. A mediados del siglo XX, cuando yo todavía era un niño, nos solían decir «no seas tan Sarah Bernhardt»[58]. No teníamos ni idea de quién era ni de lo que hacía, pero incordia y enerva a los adultos controladores de nuestro alrededor, así que Sarah Bernhardt es alguien a quien inmediatamente queremos emular.

Es la principal inventora del culto del siglo XX a la celebridad, la primera persona en comprender el significado del poder blando y su manipulación. Al igual que Albert Einstein, descubre una fórmula sin prever las consecuencias. En sus propias palabras, solo está siendo ella misma, *quand même*. Desde un punto de vista histórico, es la Einstein de la fama.

El estreno mundial de *Carmen* tiene lugar en la Opéra-Comique la noche del 3 de marzo de 1875. Se espera que acuda la flor y nata de París, pero a muchos los han advertido de que no vayan. El estreno se ha pospuesto varias veces mientras algunas personas trataban de persuadir al compositor, Georges Bizet, de que modificara la partitura, que a la orquesta le resulta inmanejable. Las mujeres del coro se niegan a aparecer en escena fumando y flirteando como prostitutas. Los abonados están avisados de que seguramente encontrarán ofensivas algunas escenas. Entre los muchos ausentes la noche del

estreno está también la esposa del compositor, Geneviève.

La primera función no sale demasiado bien. A medianoche, los críticos empiezan a mirar ostentosamente sus relojes, cuando todavía queda un acto para acabar. Al terminar, solo tres o cuatro amigos van al camerino a felicitar a Bizet. El resto está demasiado avergonzado. «Estos burgueses no entienden ni una palabra de la obra que he escrito para ellos», se lamenta el compositor. Pasa lo que queda de noche caminando por las calles de París cogido del brazo de su ayudante, Ernest Guiraud.

Las críticas son irascibles y contradictorias. Un crítico describe *Carmen* como wagneriana, otro dice que es poco dramática, un tercero condena la aparición de las prostitutas en escena. Un dramaturgo, Jean-Henri Dupin, dice a un miembro del equipo de producción:

> ¡Vuestra *Carmen* es un fracaso, un desastre! No sobrevivirá más de veinte representaciones. La música sigue y sigue. Nunca se detiene. Ni siquiera hay tiempo para aplaudir. ¡Eso no es música! Y vuestra obra... ¡no es una obra! Un hombre conoce a una mujer. Le parece bella. Ese es el primer acto. Él la quiere, ella le quiere. Ese es el segundo acto. Ella ya no le quiere. Ese es el tercer acto. Él la mata. ¡Ese es el cuarto! ¿Y llamáis a eso una obra? ¡Es un crimen, me oyes, un crimen!

Como el teatro no tiene otra programación, *Carmen* continúa en cartel. Poco a poco, noche tras noche, la sala empieza a llenarse a medida que se corre la voz sobre la chica gitana que se levanta la falda ante cualquier hombre que le guste. El Comique, que de pronto se encuentra con un éxito inesperado, ofrece a Bizet otro encargo, pero él no está en condiciones de aceptar. Consternado por los «insultos» de la crítica, se mete en la cama con la garganta irritada. Cuando se encuentra un poco mejor, sale a dar un paseo por el campo a la orilla del Sena con su mujer, Geneviève, y Delaborde, el hijo de dudosa reputación del compositor ermitaño Alkan e íntimo amigo de ella. Es un día cálido y Bizet, ávido nadador, acepta el reto de Delaborde de saltar al agua. A la mañana siguiente, despierta con fiebre. A los tres días, exactamente tres meses después de haber estrenado *Carmen,* fallece. La flor y nata de París, que se perdió el estreno, asiste al funeral. Bizet es proclamado un genio y su muerte a los treinta y seis años es considerada una catástrofe.

Carmen despega en todo el mundo. En Viena, Johannes Brahms ve la obra veinte veces. La mezzosoprano estadounidense Minnie Hauk acepta el papel en Nueva York y lo interpreta quinientas veces. En 1882, cuando regresa al Comique, *Carmen* es un fenómeno mundial, aclamada por el filósofo Friedrich Nietzsche como la ópera más perfecta jamás escrita. También es la más popular. En el siglo XXI sigue siendo una de las tres óperas más escenificadas año tras año y sus beneficios mantienen abiertos teatros que de otra forma quizá habrían

tenido que cerrar. Muchas compañías deciden abrir sus temporadas con *Carmen*.

¿Cómo puede ser que todos los compositores que acudieron la noche del estreno —Gounod, Saint-Saëns, Massenet, Offenbach, Delibes, Ambroise Thomas y otros— no se dieran cuenta de su genialidad, por no hablar de su potencial longevidad? A primera vista, la música es melódica y original, está bien escrita y la trama resulta emocionante, ágil y no demasiado escandalosa. ¿Qué impide a los grandes compositores lanzar sus sombreros al aire y aclamarla como una obra maestra? Si no es la música lo que los desconcierta, tiene que ser otra cosa. La primera causa, en París, fue *cherchez la femme*. Carmen, que se deshace de sus amantes como si fueran camisas sucias, que les dice a los hombres que son todos iguales, es una amenaza palpable a los egos masculinos, una llave de paso para su chulería. Carmen no retrocede. Aunque debe morir, deja a los músicos de élite franceses con muchas incógnitas. ¿Quién narices es Carmen? Nos resulta familiar. ¿La conocemos? Espera un segundo, creo que sí.

Los compositores conocen a Bizet desde que era un niño en el Conservatoire, en la clase de Jacques-Fromental Halévy, compositor de *La Juive,* la primera gran ópera con una heroína judía (a quien matan en un caldero de agua hirviendo). *La Juive* es un hecho aislado. Halévy pasa el resto de su vida sin escribir otro éxito, faltando a clase para llamar a las puertas de los teatros ofreciendo sus obras, que son rechazadas. Cuando aparece por el aula es amable con Bizet, le invita a veladas los viernes por la noche en casa de Jacques Offenbach, el compositor de cancán germano-judío cuyas operetas cómicas son el néctar del Segundo Imperio de Napoleón III. Offenbach contrata al sobrino de Halévy, Ludovic, como libretista; el mundo es un pañuelo.

Tras la muerte de Halévy en marzo de 1862, Bizet desperdicia un año retocando las obras de su profesor; no tanto por altruismo sino porque se ha enamorado de la hija del compositor, de trece años. Geneviève Halevy es una niña de ojos oscuros, febril, en una familia con una larga historia de inestabilidad mental. La viuda de Halévy, Léonie, miembro de un clan bancario sefardí, es una histérica que pasa largos periodos de tiempo en un caro sanatorio. La hija mayor, Esther, prometida con el libretista Ludovic, muere por causas no especificadas a los veintiún años. Geneviève, conocida como Bébé, presenta al mundo una imagen de alegría para esconder su excitable naturaleza. «Bébé —comenta el compositor Émile Paladilhe— está cada vez más desequilibrada».

Bizet, prendado de su belleza y de su apellido, no ve nada raro. Su experiencia con mujeres es limitada; ha tenido un hijo con una criada

y tontea con actrices. Geneviève es la primera «buena chica» que ha conocido. Ella no cree, escribe él, «en el Dios de los judíos ni tampoco en el Dios de los cristianos, sino en el honor, el deber; en una palabra, en la moralidad». Su judaísmo parece ser para él una garantía de pureza. Cuando los tíos de Geneviève se oponen a que se case con un *goy,* el primo Ludovic les asegura que Bizet tiene «espíritu y talento; *debería* triunfar»[59]. El banco de los tíos se hunde y los Rothschild toman las riendas. En junio de 1869, Bizet se casa con Geneviève en una ceremonia civil. Su madre está en el sanatorio, «incapaz de dar permiso».

Su año de luna de miel es dulce. Geneviève acepta que su marido, al igual que su padre, siempre piense primero en la música. Bizet la inunda de regalos. Y entonces invaden los alemanes. Bizet se une a la Guardia Nacional, Geneviève sufre un colapso nervioso. Bizet la lleva a Burdeos, donde Léonie la desequilibra. «Sácame de aquí, sácame de aquí rápido —suplica Geneviève—, rápido o moriré como Esther»[60]. La locura está cerca. Liberada por Bizet, Geneviève regresa a París y da a luz a un hijo. Le llaman Jacques, en honor a Halévy. Bizet compone un *Jeux d'enfants* y una ópera en un solo acto, *Djamileh,* que resulta un fracaso.

Cuando la Comique le encarga otra partitura, él les entrega *Carmen,* una lasciva novela de 1845 escrita por el turbio Prosper Merimée, autor del aforismo: «Existen dos tipos de mujeres; aquellas que merecen el sacrificio de tu vida y las que valen entre cinco y cuarenta francos». La elección de Bizet no cae bien entre los dueños de la Opéra-Comique, quienes le recuerdan que se trata de un teatro familiar, un lugar al que van las parejas de novios para prometerse. El libretista Ludovic trata de disuadirle, pero Bizet está empeñado en esta ópera y ninguna más. Nació para escribir esta ópera. «Por favor, intenta que ella no muera —le suplican los dueños del teatro—. ¡Muerte sobre el escenario de la Ópera-Comique! ¡Nunca se ha visto algo así, nunca!».

Para el papel principal, Bizet elige a Celestina Galli-Marié, amante del compositor Paladilhe (y, se rumorea, de unos cuantos más), una mezzo de gran volatilidad. Es la aliada de Bizet contra el mundo: sus libretistas, los dueños, la orquesta, su esposa. Jules Massanet comenta que Bizet está sumido en su melancolía «habitual». Lo que nadie sabe es que Bizet y Geneviève están viviendo en casas separadas, el matrimonio no va bien. Mientras Geneviève está fuera de la ciudad se relaciona con el pianista Delaborde, un célebre mujeriego. Bizet, ante la ausencia de su esposa, se convierte en el amante de Galli-Marié.

Geneviève regresa a París para el estreno. Esa mañana, cuando

Bizet recibe una emocionante carta anunciándole que va a recibir la Legión de Honor, ella le anuncia que tiene un absceso en el ojo y que se va a perder la primera representación. Bizet no puede volver a casa esa noche, incapaz de presentarse ante Geneviève tras el fracaso de *Carmen,* aterrorizado por su ira. En la breve vida que les queda por compartir, Bizet está enfermo, mientras que Geneviève florece. ¿No se le pasa a ella por la cabeza, aquella tarde soleada junto al Sena, que nadar en el río no es una buena idea para un hombre con la garganta delicada? Seguramente no. Al igual que *Carmen,* Geneviève no pierde el tiempo con lo que puedan pensar los hombres.

Bizet, en sus últimas palabras, le pide a Delaborde que cuide de Geneviève. En el funeral, Gounod lee un tributo de Geneviève: «No hay una hora, ni un minuto de los seis años de felicidad que me ha aportado mi vida de matrimonio que no quisiera volver a vivir». La biógrafa Minna Curtis, que se hace con los papeles familiares de los Halévy, define este elogio como un evidente invento[61]. Bizet ha muerto y Geneviève está reescribiendo la historia.

Al año se promete con Delaborde. Unas pocas semanas después pide al primo Ludovic que vaya a cancelar el compromiso. A los dos años, vuelven a prometerse; Delaborde firma un contrato matrimonial, que Geneviève anula más tarde[62]. ¿Acaso siente remordimientos por el amante cuyo imprudente desafío conllevó la muerte de su marido? Como Carmen, Geneviève no da pistas.

Regaña a su hijo Jacques por su «increíble cobardía» cuando se niega a aprender a nadar[63]. ¿No se le ocurre que quizá el chico asocie la natación con la muerte de su padre? Al final se casa con un abogado adinerado, Émile Straus, en una ceremonia presidida por el gran rabino de París, Zadoc Kahn. Cuando le preguntan por qué se ha casado con el aburrido Émile cuando tenía pretendientes mucho más animados, Geneviève contesta: «¿Qué otra cosa podía hacer? Era la única forma de deshacerme de él». Su ingenio seco es bien conocido.

El 7 de octubre de 1886, Geneviève comienza una nueva vida como Madame Émile Straus, anfitriona de la alta sociedad. En su ostentosa mansión en el número 134 de la avenida Haussmann, invita a músicos y artistas a las veladas que organiza los domingos en las que socializan con ministros del gobierno y mecenas adinerados en busca de aprobación cultural y relaciones sexuales. Madame Straus preside su salón desde un gran sillón orejero, acariciando a su caniche negro, Vivette.

Anticuadas pinturas de Fragonard y La Tour adornan las paredes, mezcladas con los nuevos impresionistas. Contrata a Edgar Degas como comprador de arte y diseñador de sombreros. Encarga a Nadar

que la retrate con un sombrero triangular con un lazo negro en el centro, los oscuros rizos asomando por la frente. Léon Blum, el popular socialista, pronuncia su primer discurso en el salón de Geneviève. Un domingo cualquiera, Henri Meilhac, colibretista de *Carmen,* lee un acto de su nueva obra, Guy de Mauspassant recita un relato, Gabriel Fauré toca un *Étude* en el piano de cola, Camille Saint-Saëns pasa las páginas de la partitura. Cuando preguntan a Geneviève si es amante de la música, ella responde, «en mi primera familia se tocaba mucha música»[64]. Geneviève nunca habla de su pasado. Pocos se imaginan, y a ninguno se le ocurre sugerir, que podría ser la inspiración para la voraz y despiadada Carmen, tentadora de hombres. ¿La respetable Madame Straus? *C'est pas vrai.*

¿Lo es? Carmen contiene elementos de todas las mujeres en la vida de Bizet: su amante Célestine, su suegra desequilibrada y una pincelada de Sarah Bernhardt. Pero ninguna se ajusta al papel tan bien como Geneviève, una mujer a la que los hombres temen incluso mientras sucumben ante ella, una criatura exótica que no confía en ningún hombre y en la que no se puede confiar para el amor. La pista de que la Carmen de Bizet podría ser judía la encontramos en un pasaje de Merimée que Bizet cita continuamente a sus libretistas. En la novela original, cuando el narrador conoce a Carmen, le pregunta sobre sus orígenes y ella elude contestar. «Entonces es usted, quizá, mora —sugiere él—. Me contuve, no me atreví a decir: *judía*».

¿Podría Carmen ser judía? Hay fuertes indicios de que así es. Merimée nos da pistas de que Carmen es judía, pues ninguna chica gitana ha capturado nunca la imaginación del público en una novela francesa. Una judía es el tema de la ópera de Halévy que sirve de inspiración a Bizet. Sarah Bernhardt es la principal atracción en la ciudad. Bizet vive con una judía que es a la vez deseable e inescrutable, que declara su amor por él y a la vez lo comparte con otro. Le dice a su suegra demente que no sabe lo que va a tener que hacer para que Geneviève sea feliz. Está desconcertado y obsesionado con su esposa judía. Mientras escribe la ópera, no permite que nadie le limite el personaje.

Su música está a años luz de las melodías gitanas de Dvorak y Brahms o de las operetas de Johann Strauss. Tampoco es claramente española, sino vagamente mediterránea, aproximándose a las monodias árabes de los ancestros sefardíes de Geneviève. En lugar de vivir en caravanas a las afueras de la ciudad, *Carmen* es la precursora de los musicales en tecnicolor de Rodgers y Hammerstein, cuyas heroínas son caprichosas, posiblemente judías.

Desde el principio, sostiene el experto en Wagner John Deathridge,

muchos entre el público parisino reconocen en *Carmen* «un intento de presentar sobre el escenario a una judía amenazante que es tanto sensual como peligrosa. Y, por otra parte, también intelectual, porque Carmen domina todos esos registros»[65]. Esto ayuda a explicar el fracaso del estreno. Carmen se ajusta al arquetipo gentil de la mujer judía como sexualmente tentadora, demasiado lista para su propio bien y seducible solo a su manera castrante. Es cualquiera, desde la Salomé bíblica hasta Barbra Streisand, una mujer indiferente a las expectativas masculinas. Si Carmen es judía, entonces solo puede ser Geneviève. Madame Straus dedica la segunda mitad de su vida a enterrar esta suposición bajo la espléndida frivolidad de un sombrero floral y la pretensión intelectual de promover al siguiente genio francés de importancia global.

Una tarde soleada de 1888, Jacques Bizet invita a un amigo, coeditor en una publicación escolar, al salón de su madre. El recién llegado, un joven pálido de diecisiete años, lleva una camelia blanca en el ojal de la chaqueta. Delicado y penosamente de clase media, es capaz de mantener una conversación sobre las novedades en poesía y música con escritores y compositores serios. El chico tiene una opinión para todo: la torre de M. Eiffel que se está construyendo, las últimas exposiciones, el cotilleo del día. Antes de irse, el joven invita a Madame Straus y a su hijo a compartir su palco en el Odéon para el estreno de la obra de Edmond de Goncourt *Germinie Lacerteux*. Su precocidad hace que los adultos se retuerzan de vergüenza.

El muchacho enseguida se convierte en un invitado regular del salón, sentado literalmente a los pies de Madame Straus, alabándola, describiendo una de sus compras de arte como «más bella que la Mona Lisa». Es una fuente inagotable de aforismos —«el artista no inventa, descubre»— y tiene muy buenos modales. Geneviève le permite pontificar, aunque él no necesita demasiado estímulo. Aquí es donde quiere estar, en una sala donde se intercambian ideas hermosas por lascivos cotilleos, otorgando a todos ellos igual mérito y análisis. *Chez* Madame Straus se siente como en casa, exactamente media clase por encima del entorno profesional de sus padres. Hace la corte a la madre de su amigo no tanto por su belleza, aunque sigue siendo deseable, sino por su círculo, un entorno privilegiado que planea saquear para una obra de arte monumental.

El chico es Marcel Proust. Hijo de un profesor de higiene en la Facultad de Medicina de la Universidad de París, Marcel comparte dos puntos de alienación con su amigo, Jacques Bizet. Ambos se sienten desplazados en una sociedad que valora el estatus por encima del talento y ambos luchan por sobrellevar la bendición no buscada de

tener una dominante madre judía de ascendencia privilegiada. La *Maman* de Proust, Jeanne Weil, prima del ministro de Justicia Adolphe Crémieux, es quince años más joven que su eminente marido. La familia católica de él se niega a asistir a su boda con una judía y él no pide a su esposa que se convierta. Tras el nacimiento de dos hijos, Adrien Proust instala a una atractiva amante en un piso alquilado y va a visitarla todos los días, *comme il faut*. Madame Proust se ocupa de que sus hijos estén rodeados de textos clásicos y cita con frecuencia a Voltaire, Racine y Molière. Marcel sufre terribles ataques de asma; su hermano menor, Robert, robusto como el padre, se convierte en cirujano (demuestra tanta destreza extirpando la glándula prostática —prostatectomía— en hombres de mediana edad que la operación se termina conociendo en París como una «proustatectomía»).

La fragilidad de Marcel supone una ofensa profesional para Adrien Proust. Publica un estudio sobre el asma y otro sobre la neurastenia. Jeanne se ocupa de Marcel con una devoción sofocante. Ya siendo un hombre adulto, está obligado a informar cada día a su madre de todas sus actividades, hasta del color y la consistencia de sus deposiciones. «Me levanté a las... Me fui a la cama a las... Horas pasadas fuera de casa... Horas de descanso... etc.», especifica ella. Cuando él omite un detalle, ella insiste: «je demande et je redemande». Jeanne inculca en Marcel el respeto a la importancia de las cosas pequeñas. Alimenta su hipocondría crónica. Es incapaz de poner un pie fuera de casa sin estar envuelto en jerséis y tres abrigos. Ella se inquieta y se queja de su dieta y siempre le hace sentir culpable por el hecho de obligarle a insistir en ello. Marcel se culpa a sí mismo: «Al preocuparla por mi salud, la he hecho muy infeliz». Su interdependencia, satisfactoria para ambos, increíblemente insana, es el catalizador para su arte, el punto de partida de *En busca del tiempo perdido,* una obra que cambia la literatura mundial para siempre.

La historia comienza con un niño tumbado despierto en su cama —y un adulto recordándolo más tarde— mientras espera la ceremonia del beso de buenas noches de su madre. Las vidas del hombre y del niño están entrelazadas. El narrador suplica a su madre que no se vaya de la habitación, que se quede hasta que él se haya dormido. En cuanto lo hace, se siente invadido por el remordimiento:

> Debía sentirme feliz, y no lo era. Parecíame que mi madre acababa de hacerme una primera concesión que debió costarle mucho, que era la primera abdicación, por su parte, de un ideal que para mí concibiera, y que ella, tan valerosa, se confesaba vencida por primera vez.

La primera novela que emplea el monólogo interior es realmente un viaje a lo más recóndito de lo que aún tenía que ser definido como

subconsciente freudiano.

Marcel manipula a Maman, que parece cumplir sus deseos mientras le tiene enganchado como un pez al anzuelo. Él no puede escapar de ella, ni tampoco quiere. En la década de 1890 tiene lugar una famosa disputa en la que Marcel pega tal portazo en casa de sus padres que rompe un panel de cristal. Maman escribe esa noche a Marcel, enviándole un beso de buenas noches y advirtiéndole que no entre en el salón sin zapatos porque todavía pueden quedar fragmentos de cristal en la alfombra. Cualquier remordimiento que él pudiera sentir por la violencia de su reacción se ha multiplicado con la manifiesta ansiedad de su madre por las plantas de sus pies. La preocupación de ella es una certeza absoluta para él.

¿Cuál es la causa de la disputa? No lo sabemos con seguridad, pero parece haber sido un momento delicado mientras sus padres aceptaban la homosexualidad de Marcel. El Dr. Proust ofrece una solución tradicional. Envía a Marcel, con dieciocho años de edad, a un prostíbulo para pagarle un encuentro sexual con una mujer, por el *prix fixe* de diez francos. Marcel, incapaz de llevarlo a cabo, rompe una bacinilla. Se ve obligado a pagar tres francos por los desperfectos. Como chico de buena familia que es, escribe a su *grandpère* judío y le pide trece francos para poder volver a visitar el prostíbulo porque, según su razonamiento, «no puede suceder dos veces en la vida que uno esté demasiado perturbado para follar»[66]. De hecho, vuelve a suceder; nunca lo intenta de nuevo. Cuando ya tiene más de veinte años, Marcel declara su amor por los hombres. Encuentra un alma gemela en el compositor de *chanson* ligera Reynaldo Hahn, un judío nacido en Venezuela con una madre igual de intrusiva que la de Proust, y se convierten en amantes y amigos de por vida.

Maman acepta la homosexualidad de Marcel como deseo y bendición de Dios. Significa que ninguna otra mujer le arrebatará a su hijo. En su carta sobre la puerta rota, conecta los fragmentos de cristal en la alfombra con el momento culminante de una boda judía, cuando el novio hace añicos un vaso de cristal bajo la jupá (palio) para conmemorar la caída de Jerusalén. «Será, como en el Templo, el símbolo de una unión indisoluble», informa a Marcel, insinuando que, al romper el cristal (cosa que su padre nunca hizo), ahora está casado con ella según la ley judía. El incidente del panel de cristal se repite, junto con la cita de la boda, en una de sus primeras novelas, *Jean Santeuil,* una obra que Proust decide no publicar mientras vive por miedo a incomodar a su *chère petite Maman*.

Por si una madre judía no fuera suficiente para Marcel Proust, encuentra otra en Geneviève Straus. Es difícil definir con certeza la

naturaleza exacta de su amistad, puesto que ambas partes quemaron las cartas. No obstante, no hay duda de su importancia fundamental. En el salón de Geneviève, Marcel conoce a amanerados aristócratas y los convierte en personajes. Tras temer que fuera a seducir a su hijo inadaptado (Jacques Bizet tiene tendencia a la bebida y a las drogas), Geneviève termina aceptando la homosexualidad de Marcel. Lo que espera de él es una obra tan genial que la eleve al panteón literario y eclipse su embarazoso papel en la creación de *Carmen*. Al final, consigue su objetivo. Proust le asigna el personaje lleno de *ennui* de la Duquesa de Guermantes, una anfitriona llena de *bon mots,* algunas de las cuales Geneviève reconoce con emoción como propias. La afectación, la hipocresía y la crueldad de guante blanco de la duquesa son inolvidables. En un fragmento eliminado de la primera edición por motivos que solo podemos adivinar, Proust modifica la negatividad de Madame Straus con una pincelada de misericordia autoral, un indicio de simpatía ante la incapacidad de ella para comprender la futilidad de su condición.

> «Por eso la vida es tan horrible, porque nadie entiende a nadie», concluyó Mme. de Guermantes con un deliberado aire pesimista, pero también animada por el placer de brillar ante la Princesa de Parma. Y cuando vi a esta mujer, tan difícil de complacer, que había afirmado aburrirse tantísimo en compañía de un pastor-académico excepcionalmente admirable, tomarse tantas molestias por esta insulsa princesa, comprendí[67]...

Esta, y otras omisiones originales, según el editor de Proust, Terence Kilmartin, «no deberían ser ignoradas bajo ningún concepto». Hay que leerlas tanto por la dimensión del personaje como por las pistas que aportan sobre las personas en las que están basadas. Geneviève pregunta en una ocasión a Proust si puede considerarse su musa. Marcel evita contestar, asegurándola solo que el narrador está «loco por la Duquesa de Guermantes»[68]. Marcel es muy consciente de los defectos de Geneviève como para enamorarse de ella, aunque entre ellos existe una suerte de amor en el que cada uno es implacable con los defectos del otro. En una de sus primeras cartas, Marcel escribe a Geneviève:

> La verdad sobre Madame Straus: verá, al principio yo pensaba que usted solo amaba las cosas bellas y que las entendía muy bien, pero entonces me di cuenta de que a usted no le importan nada; después pensé que amaba a las personas, pero veo que no le importan nada. Creo que solo ama un cierto modo de vida que pone en primer plano no tanto su inteligencia, sino su ingenio, no tanto su ingenio, sino su tacto, no tanto su tacto, sino sus vestidos. Una persona que ama este modo de vida por encima de todo —y que, a pesar de todo, es capaz de embrujar[69].

Obliga a Geneviève a seguirle a lo largo de una oración artificialmente alargada a la espera de un cumplido, tiene en todo momento el control y nunca sucumbe a la dependencia desvalida que tanto

disfruta con Maman.

Jeanne Proust muere en septiembre de 1905, tras sobrevivir a su marido dos años. Sufre un fallo renal con el estoicismo de la esposa de un médico, negándose a ser operada por los mejores nefrólogos de París. «Ha muerto a los cincuenta y seis años, sin aparentar más de treinta —lamenta Marcel—. Se lleva consigo mi vida, como Papá se llevó la de ella». Tras disponer que sea enterrada junto a Adrien, Marcel se asegura de que recibe un funeral judío, al que asisten todos sus familiares judíos de Alsacia, y sus dos hijos, que son nominalmente católicos. ¿Recita Marcel el Kadish en la tumba de Maman? Nunca lo sabremos. Tras el entierro permanece en cama un mes, aterrado ante la constatación de que por fin, a los treinta y cuatro años, tendrá que abandonar el hogar parental y ya no necesitará informar sobre sus defecaciones diarias.

Aún de luto, le pide a Geneviève que le reserve una habitación en una clínica para trastornos nerviosos, especificando que pasará allí tres meses para tratar su insomnio y su asma[70]. En la clínica, un médico, Paul Sollier, le habla de la «memoria emocional». Proust sale a las seis semanas habiendo aprendido las formas en que la mente humana puede procesar la dimensión temporal. El 1 de febrero de 1907, escribe un artículo para la primera plana de *Le Figaro* sobre un hombre que asesina a su madre porque no puede soportar ver los efectos de la edad y la enfermedad en su belleza y su personalidad. Proust, consciente o no, está manifestando una forma de complejo de Edipo, recientemente definido por Sigmund Freud. Ama a su madre casi hasta la muerte.

Al poco de comenzar *En busca del tiempo perdido* en 1895, más o menos por la época del cristal roto, Proust desiste. Aún no está preparado para concentrar sus esfuerzos en un proyecto. Lo retoma en 1908, escribiendo en la cama durante todo el día y gran parte de la noche. Es una forma inusual de trabajar. El filósofo alemán Walter Benjamin se le imagina como a Miguel Ángel, «tumbado boca arriba, con la cabeza hacia atrás, pintando la creación del mundo en el techo de la Capilla Sixtina». Es tal el alcance del mundo de Proust que la comparación no parece del todo exagerada.

Con independencia del tamaño del lienzo, a Proust no se le escapa ni un detalle. La trama se desarrolla con lentitud, imperceptiblemente, llevando al lector a aceptar que esta historia solo se puede contar de esta manera, y de ninguna otra. Revisa cada página diez veces. Proust conoce bien a sus lectores. Cuando comenta que «no se puede leer una novela sin atribuir a la heroína los rasgos de nuestra amada», lo hace sabiendo a ciencia cierta que sus lectores soltarán un suspiro de

autorreconocimiento. Los lectores reaccionan a Proust como los perros a Pavlov.

En 1912 publica fragmentos de la obra inacabada en *Le Figaro,* con la esperanza de atraer a algún editor. Tres grandes editoriales le rechazan, pero la negativa más dolorosa proviene de su amigo gay André Gide, editor en Gallimard. Lamiéndose las heridas, Proust decide pagarse él mismo la publicación en un sello pequeño, Editions Grasset. *Por el camino de Swann* aparece el 14 de noviembre de 1913. Tiene 523 páginas y especifica que es el volumen uno. Jean Cocteau lo describe como «una miniatura gigantesca hecha de espejismos». Otro crítico cuenta: «comencé a leer el libro con entusiasmo, pero lo tuve que abandonar con una sensación de desasosiego»[71]. Proust escribe algunas de las reseñas firmándolas con nombres falsos. Cuando le acusan de deshonestidad, establece la distinción entre el narrador «que dice "yo" pero no siempre es yo mismo»[72].

Promete una secuela, pero durante la Primera Guerra Mundial Proust apenas sale de la cama, excepto para alguna cena en el Ritz y otras obligaciones sociales. Eximido del servicio militar, escapa a una realidad alternativa, en la que el tiempo se ha detenido en un punto antes de que el mundo se volviera loco. Reúne a un cuarteto de cuerda en su cuarto con el fin de inspirarse para su ficticia «Vinteuil Sonata». Observa un ataque aéreo alemán desde el balcón y se lo describe a Geneviève como «un maravilloso apocalipsis en el que los aviones, subiendo y bajando, formaban y deshacían distintas constelaciones»[73]. Inmune al miedo físico, es presa del pánico cuando cree que ha perdido su certificado de exención y que le podrían enviar al frente. Un impedimento en el habla le lleva corriendo a un cirujano, asegurándole que ha sufrido un infarto y que requiere cirugía cerebral. Un médico va a verle a su domicilio cada viernes. Celeste, su ama de llaves, quema treinta y dos cuadernos de notas negros para que no queden huellas.

Gide va a visitarlo, compungido, y le suplica que publique el libro con Gallimard. El siguiente tomo, *A la sombra de las muchachas en flor,* es publicado en 1919 y gana el Premio Goncourt a la «obra en prosa más imaginativa del año». Ha conseguido la atención internacional. Se comenta que Proust ha cambiado la novela para siempre. Una noche comparte un taxi desde el Ritz con el desconocido James Joyce. Proust le pregunta si conoce a una determinada duquesa; Joyce pregunta si Proust ha leído su obra. Ambos responden «no» y ya no tienen nada que decirse.

A Gide le angustia *Sodoma y Gomorra,* temiendo acusaciones de homosexualidad, pero Proust está ahora blindado por su fama y

mérito artístico. Ha desafiado el talante de su época, inventándose un mundo en el que todo parece calmado y educado en la superficie, pero debajo se hallan las semillas de su destrucción.

En octubre de 1922 contrae una bronquitis, que deriva en neumonía. Jacques Bizet, su amigo más antiguo, se pega un tiro en la cabeza al terminar una relación amorosa masoquista. Marcel está muy alterado. Robert Proust dice que debería estar en el hospital, pero Marcel encarga una cerveza helada del Ritz para poder trabajar la última noche de su vida. Robert está presente para escuchar su palabra final, «Maman». A las cinco y media de la tarde del 18 de noviembre de 1922, con cincuenta y un años, Marcel Proust exhala su último aliento. Su gran obra, que consta de doce volúmenes en francés, cubrirá tres mil páginas. Geneviève Straus, cuyo mundo ha quedado preservado para la posteridad, muere el 22 de septiembre de 1926, a los setenta y siete años de edad. Ambos han atisbado la inmortalidad.

La primera frase más famosa en la literatura moderna —*Longtemps, je me suis couché de bonne heure*— se resiste a la traducción. En español, su significado es «Mucho tiempo he estado acostándome temprano», pero pierde la oscura, barítona resonancia, la prolongada languidez del original. El adverbio *longtemps* sugiere tanto extensión como escala; no solo largo tiempo sino un tiempo eternamente largo, un tiempo más allá del tiempo, una palabra que nos prepara para lo desconocido. *Longtemps* proporciona un equilibrio al resto de la frase de una forma que «mucho tiempo» no puede. Evoca una época pasada hace mucho mientras que el resto de la frase está en presente continuo. Proust es brutal con los traductores. Su *mot juste* se recrea en la melodía. Al igual que Sarah Bernhardt, escucha en el francés una música secreta del templo. Nadie lo habla como Sarah, nadie lo escribe como Marcel. Son judíos en un ambiente hostil, están alerta, como gatos, atentos a cualquier susurro y vibración que eluda los oídos de los gentiles. El francés es la lengua materna de Proust, pero, en su fraseo, lo convierte en un lenguaje propio e inimitable, manteniendo un *cordon sanitaire* con el resto de las letras francesas. Proust es el mejor escritor francés de su época y al mismo tiempo el menos francés. La paradoja radica en su identidad judía, que le coloca al mismo tiempo dentro y fuera, igual que a los demás judíos.

Las afinidades de Proust con Freud son llamativas. Proust recuerda ínfimas sensaciones de su infancia y las analiza como la fuente de su personalidad, que construye sumando incidentes y observaciones de la infancia. Atribuye motivos adultos a la relación madre-hijo, tropo de chistes judíos y el centro de atención de Freud. Un académico de

Oxford, Malcolm Bowie, encuentra nada menos que diez teorías de Freud en las obras de Proust y, sin embargo, hasta donde sabemos, Proust nunca leyó a Freud ni se refirió a él[74]. La similitud en el planteamiento proviene de la forma clásica que tienen los judíos de observar y entender pequeñas cosas que otros dan por sentado. Ambos saben que a partir de pequeños detalles se pueden deducir grandes leyes, pero no son conscientes de que este es uno de los principios clave en la exégesis talmúdica. Proust, bautizado y sin Dios, está ligado al judaísmo por el crujido de un cristal roto.

La conexión judía va más allá. Su concepto del «tiempo perdido» no está a años luz de los descubrimientos de Einstein sobre la relatividad del tiempo. Para Einstein, una hora es una unidad de tiempo cuya duración varía en el espacio. Proust escribe: «Una hora no es simplemente una hora, es un recipiente lleno de perfumes y sonidos y proyectos y climas». En ningún sentido se puede considerar a Proust un científico, y tampoco le preocupan los fenómenos del universo. Aun así, percibe el tiempo como una metáfora y un continuo; una zona en la que el pasado, el presente y el futuro se entrecruzan, donde la historia no es una acción finita —En el principio creó Dios el cielo y la tierra—, sino un espectro de desarrollo continuo. El tiempo, tanto para Proust como para Einstein, es la llave del armario de los secretos de Dios, presuponiendo que exista un dios. ¿De dónde proviene esta idea del tiempo que comparten Proust y Einstein? De la Biblia hebrea que, leída textualmente, está escrita en presente continuo y en una cronología que no es fija, sino relativa. Los seis días de la creación no son días de veinticuatro horas. Según la interpretación rabínica, podrían prolongarse un millón de años o tener duraciones variables. Una ley talmúdica afirma: «No hay un antes ni un después en la Torá»[75].

El Talmud, que constituye la base de la ley judía, es un diálogo entre rabinos que viven a lo largo de cuatro siglos en distintas partes del mundo y, a pesar de ello, interactúan en la misma página como si fueran coetáneos, de forma similar a los personajes del pasado y del presente que pueblan la búsqueda del tiempo perdido. Proust puede ocupar diez páginas para describir lo que sucede en medio minuto, o narrar una vida entera en diez palabras. El tiempo varía según la posición que uno ocupe en el espacio.

Einstein está muy presente en el último año de vida de Proust. El filósofo franco-judío Henri-Louis Bergson, casado con la prima de Proust (Marcel es el padrino de su boda con Louise Neuberger), desafía la teoría de la relatividad de Einstein. En su libro *Duración y simultaneidad,* Bergson sostiene que el espacio se puede medir, pero no

así el tiempo. El 6 de abril de 1922, Bergson y Einstein se reúnen para un célebre debate sobre la naturaleza del tiempo en la *Société française de philosophie* en París. El francés de Einstein es flojo, y el argumento de Bergson más flojo todavía. Asegurando ser «más einsteiniano que Einstein», divaga que «para actuar en el futuro hay que empezar por cambiar el pasado». Einstein deja claro que no sabe adónde quiere llegar el filósofo con eso y le responde con rudeza: «en la filosofía no hay tiempo» *(Il n'y a donc pas un temps des philosophes)*.

Einstein define el tiempo como la cuarta dimensión del universo, añadiendo que «solo queda un tiempo psicológico, que difiere del tiempo de los físicos». El poeta Paul Valéry describe el debate como el «grande affaire du siècle». Einstein gana el Premio Nobel de Física ese año. Bergson gana el Premio Nobel de Literatura. Al poco, su reputación sufre un colapso precipitado y pasa de ser un hombre al que todos citan a uno cuyo nombre nadie recuerda, como si toda su sustancia no hubiese sido más que palabras huecas. Proust, que asiste a las clases de Bergson en la Sorbona y asegura que ha influido mucho en su concepto del *temps perdus,* le caricaturiza como Bergotte en la novela. No responde al debate del siglo, pero muchos analistas y físicos coinciden en que el tiempo proustiano tiene asombrosas similitudes con el de Einstein[76].

Los admiradores de Proust le atribuyen muchas cosas, innumerables revelaciones y poderes místicos. Un manual de autoayuda aconseja *Cómo cambiar tu vida con Proust*. Otro se titula *Proust fue un neurocientífico*. Un tercero recomienda leer nada más que a Proust durante un año para sentirnos plenos y felices. ¿De qué otro autor se puede decir lo mismo? ¿Es posible que Proust contenga el elixir de la vida? Estoy tentado a pensar que sí.

Cuando yo estaba en la treintena, solía llevarme a Proust durante mis vacaciones en Collioure, un pueblo francés de pescadores. A primera hora de la mañana, cuando mi esposa y mis hijas aún duermen, me escabullo de casa y bajo al puerto para sentarme solo con Proust y un café en un banco frente al mar. Mi vigorizante sensación de libertad se ve limitada por dos formas de sentimiento de culpa: que he huido de mis seres queridos y que haya tenido la necesidad de hacerlo. No obstante, el sentimiento de culpa no impide el placer de leer a Proust. Al contrario, el placer aumenta por mi exquisita autobifurcación. Leo durante una hora. A las siete y media doblo la esquina de una página, cierro el libro, compro cruasanes recién hechos en la pastelería al otro lado de la calle y subo de nuevo la colina para unirme con mi querida familia, que está empezando a despertarse ahora que el sol se cuela por las persianas. Con cada paso

que doy, sé que no voy a olvidar esta sensación mientras viva. También sé que debo la indelebilidad del momento a Marcel Proust, que es el alquimista de la memoria. Cuanto más se difuminan mis otras memorias con el paso de los años, más agradezco a Proust por guardarme este recuerdo perfecto. Con independencia de cualquier otro efecto, Proust nos enseña a vivir en el momento. Y después nos premia con una *madeleine* de felicidad pasada que siempre está presente.

---

[49] Carta del 8 de noviembre de 1885, en *Letters of Sigmund Freud,* 181.

[50] Freud, *Interpretation of Dreams,* 259.

[51] Lawrence, *Letters,* 55.

[52] Bernhardt, 258.

[53] Tierchant, 174.

[54] 14 de enero de 1898. Bibliothèque Nationale de France, Département des Manuscrits, París.

[55] Gottlieb, 154.

[56] Baldick, 345.

[57] Huret, sp.

[58] https://midcenturymodernmag.com/youre-a-real-sarah-bernhardt-z70ca0a90150b.

[59] Curtiss, *Bizet,* 245, 235, 251.

[60] Curtiss, ibid., 273.

[61] Curtiss, *Letters,* 132.

[62] Lazarus, 63.

[63] Lazarus, 65.

[64] Painter, 89.

[65] Schmidt-Reiter y Can, 160.

[66] Foschini, 70.

[67] Proust, *Remembrance of Things past,* 1176.

[68] Painter, vol. 2, 314.

[69] Curtiss, *Letters,* 32; final modificado por Curtiss, 132.

[70] Carter, *Proust,* 400.

[71] Thiriet, 359.

[72] Finn, 169.

[73] Thiriet, 30.

[74] Bowie, 68-69.

[75] Atribuido en el Talmud. Berachot a R. Eliezer, hijo de R. Yosi el Galileo.

[76] Véase Jain, https://plastictime.wordpress.com/2010/03/14/a-cross-evaluationoftime-in-proust-and-einstein/.

Las puertas al cielo y al infierno: Ellis Island.

CAPÍTULO 5

1881: LA HAMBURGUESA DEL ZAR

El primer día de marzo de 1881, un domingo, se le pide encarecidamente al zar Alejandro II —emperador de Rusia, rey de Polonia, gran duque de Finlandia— que cancele su asistencia a una revista militar. Se ha obtenido información de un intento de asesinato por parte de los nihilistas. Un hombre arrestado ha confesado a la policía que nada puede salvar al zar.

Alejandro escucha con solemne atención antes de ponerse el uniforme para pasar revista a sus tropas en el Picadero Mijáilovski. En dos años ha sobrevivido a tres atentados contra su vida. En abril de 1879, un nihilista le disparó cinco veces y falló. En noviembre, un grupo radical, Voluntad del Pueblo, abrió fuego contra el tren del zar. En febrero de 1880 detonaron una bomba bajo el comedor del Palacio de Invierno, matando a once personas e hiriendo a cincuenta y seis, pero el zar sale ileso. Alejandro, normalmente el monarca más puntual, ha llegado tarde a causa del retraso de su sobrino, el príncipe de Bulgaria.

Un adicto al trabajo que se prepara su propio desayuno y corta leña para hacer ejercicio, Alejandro pasa gran parte del día firmando nombramientos por todo su Imperio. Ningún magistrado puede ejercer, ninguna matrona está autorizada a practicar su profesión sin su firma. Conocido como «el buen zar», Alejandro II ha liberado a millones de siervos, ha construido ferrocarriles y colegios públicos. Rusia disfruta de un auge cultural. Dostoyevski escribe *Crimen y castigo,* Tolstoi publica *Guerra y paz,* Chaikovski compone cuatro sinfonías y el ballet ruso da el salto a la fama mundial. No obstante, el sistema se basa en el terror, ejercido por la policía secreta estatal Ojrana. La presión ha comenzado a afectar al zar. En su última fotografía, Alejandro, de sesenta y dos años de edad, mira a la cámara desde detrás de un espeso bigote, los pálidos ojos enmarcados por ojeras debido al exceso de trabajo. Su único respiro es una gratificante relación con Catalina Dolgorúkov, con quien se casa en 1879, unas semanas después de la muerte de la primera zarina.

El 1 de marzo de 1881 (13 de marzo según el calendario occidental), Catalina le suplica que no asista al desfile. A las 12.45, Alejandro se pone en camino. Lo que sigue es descrito por un

anarquista exiliado, el príncipe Piotr Kropotkin:

> Se sabe cómo sucedió. Lanzaron una bomba bajo el carruaje revestido de hierro para frenarlo. Varios escoltas circasianos fueron heridos. [Nikolái] Rysakov, que lanzó la bomba, fue arrestado en el acto. Entonces, a pesar de que el cochero del zar le aconsejó no salir, asegurándole que podían continuar la marcha a pesar de los leves daños que habían sufrido, el zar insistió en apearse. Sentía que su dignidad militar le exigía que se acercara a los circasianos heridos, que se condoliera con ellos como había hecho con los heridos durante la guerra contra Turquía, cuando el día de su *fête* realizaron un temerario asalto a Plevna, condenado a ser un terrible fracaso. Se acercó a Rysakov y le preguntó algo; y cuando pasó cerca de otro joven, [Ignatz] Grinevetski, este último lanzó una bomba que cayó entre él mismo y Alejandro II, para que ambos resultaran muertos. Los dos no sobrevivieron más que unas horas.
>
> Allí estuvo tendido Alejandro II sobre la nieve, sangrando copiosamente, ¡abandonado por todos y cada uno de sus seguidores! Todos habían desaparecido. Fueron un grupo de cadetes quienes, regresando del desfile, levantaron al moribundo zar de la nieve y le colocaron sobre un trineo, cubriendo su cuerpo tembloroso con el abrigo de uno de ellos y la cabeza descubierta con la gorra de otro cadete. Y fue uno de los terroristas, Emelianov, quien, con una bomba envuelta en papel bajo el brazo y a pesar del riesgo de ser arrestado al instante y colgado, corrió con los cadetes para ayudar al hombre herido. La naturaleza humana está llena de contrastes[77].

Le llevan al Palacio de Invierno, donde, con las entrañas al aire por una herida en el abdomen, muere esa noche. Su hijo, Alejandro III, despliega a la Ojrana. Sellan San Petersburgo. Arrestan a cincuenta nihilistas y todos confiesan bajo tortura. Cinco miembros de Voluntad del Pueblo son condenados y colgados el 3 de abril. Un sexto, Nikolái Sablin, se suicida de un disparo cuando la policía entra en su casa; su amante, Gesia Gelfman, es arrestada. Al ser miembro del comité ejecutivo de Voluntad del Pueblo, es condenada a muerte, pero, cuando el juez pronuncia la sentencia, ella declara que está embarazada. Bajo ley rusa, no puede ser colgada hasta que el bebé tenga cuarenta días. Gesia da a luz en prisión. El bebé muere por negligencia médica, seguido de la propia Gelfman. Tiene veintiséis años.

Las consecuencias del arresto de Gesia Gelfman cambian el mundo. La Ojrana sigue la pista de sus orígenes hasta una familia judía en Bielorrusia y hace correr la voz. En Zhmerinka, una pequeña ciudad en Podolia, una muchedumbre comienza a gritar: «¡Los judíos han matado al zar!».

Dos días después del asesinato del zar, el conde de Beaconsfield se pone en pie en la Cámara de los Lores para presentar sus condolencias a la reina Victoria por la muerte de su primo. Beaconsfield, antes Benjamin Disraeli, resalta la lealtad imperecedera del pueblo británico a la Corona. Su propia devoción no necesita ser declarada. Nunca antes había gozado un monarca británico de tal intimidad con un primer ministro. «Su afecto y amabilidad, su sabio consejo... han sido

todos inestimables incluso fuera del cargo», suspira la reina. Nada en Disraeli es solemne ni seguro. Es un pavo real bisexual ataviado con «pantalones de terciopelo verde y un chaleco amarillo» que exhibe su diferencia siempre que ve la oportunidad. Victoria le adora por su jutzpá. Disraeli la ha nombrado emperatriz de la India y le ha comprado acciones del Canal de Suez por medio de un préstamo privado de cuatro millones de libras de su amigo Lionel de Rothschild. «¿Cuándo lo necesita?», pregunta Rothschild. «Mañana», dice el emisario de Disraeli. Rothschild, cuenta la leyenda, se detiene un momento para quitarse la piel de una uva moscatel de entre los dientes.

—¿Cuál es su garantía? —inquiere.

—El gobierno británico.

—Entonces lo tendrá —dice Rothschild.

Disraeli elogia a Alejandro II como «el príncipe más compasivo que jamás haya ocupado el trono de Rusia», aunque todos saben que es una mentira diplomática. Disraeli odia a Rusia, su absolutismo feudal, sus leyes antijudías. Apoya a Turquía contra Rusia, despertando la ira del líder liberal William Gladstone, que le acusa de «tomar como rehén la política exterior británica para servir sus simpatías judías». Durante el Congreso de Berlín en 1878, Disraeli reconoce a Rumanía, Serbia y Montenegro como estados independientes, reduciendo la influencia rusa en los Balcanes. El canciller alemán Otto von Bismarck está impresionado. «Der alte Jude —dice Bismarck en una sala llena de líderes europeos—, dass ist der Mann» (El viejo judío, un gran hombre). Dizzy enseguida comparte el cumplido con su encantada reina.

No obstante, al viejo judío se le está acabando el tiempo. A los pocos días de su lamento por el zar, contrae bronquitis. La reina es informada cada día de su estado. Gladstone deja a su puerta una oración: «Que el Todopoderoso permanezca junto a su almohada». Moribundo, Dizzy repasa el texto de Hansard de su último discurso, diciendo: «No pasaré a la historia hablando con faltas gramaticales». Dolorido y tosiendo, bromea: «He sufrido mucho. De haber sido nihilista, lo habría confesado todo». Sus últimas palabras políticas son una broma judía.

Benjamin Disraeli muere, a los setenta y seis años de edad, a primera hora de la madrugada del 19 de abril de 1881. La reina escribe:

> Apenas puedo ver a través de la cascada de lágrimas... Nunca tuve un primer ministro *tan* cordial y devoto y muy pocos amigos tan leales... He perdido a muchos amigos queridos, pero ninguno cuya pérdida vaya a ser más profundamente sentida. Para Inglaterra (o, en realidad, G. Bretaña) y para el *Mundo* la pérdida es *inmensa* en un momento así. ¡Se haga la

> voluntad de Dios! He aprendido a decir esto, pero la amargura y el sufrimiento no son por ello menores. Todavía no he podido aceptarlo[78].

Winston Churchill escribe un epitafio imperecedero:

> Disraeli, el primer ministro judío de Inglaterra y líder del Partido Conservador, que siempre fue fiel a su raza y estuvo orgulloso de su origen, dijo en una famosa ocasión: «El Señor trata a las naciones como las naciones tratan a los judíos». Desde luego, si miramos al miserable estado de Rusia, donde los judíos son tratados con mayor crueldad que en cualquier otro país del mundo, y lo contrastamos con las fortunas de nuestra propia nación, que parece haberse preservado tan providencialmente entre los terribles peligros de nuestros tiempos, debemos admitir que en la historia del mundo no ha ocurrido nada desde entonces que haya desmentido la verdad de la afirmación de Disraeli[79].

Los rusos no necesitan que se les recuerde su importancia. Con la desaparición de Disraeli, Rusia comienza a castigar a los judíos por el asesinato del zar.

El *Novorossisski Telegraf,* publicado en Odesa, informa de «rumores de inminentes disturbios contra los judíos». No son rumores. El artículo, colocado por la Ojrana, es una llamada al pogromo. El sustantivo «pogromo», del verbo «destruir», tiene un significado: atacar a los judíos. Odesa es la cuarta ciudad más grande de Rusia; un tercio de sus habitantes son judíos.

Unos 250 kilómetros al norte, en la ciudad de Elizavetgrad (60.000 habitantes), se rompen tres vasos en el bar de Shulem Grichevski. Shulem exige el pago. Los borrachos se niegan. Gritando «los judíos están golpeando a nuestra gente», salen a la calle y lanzan piedras contra los escaparates. Esa noche, una muchedumbre sitia la sinagoga principal. Cuando llegan las tropas, la multitud se dispersa. A la mañana siguiente aparecen tres cadáveres: un judío, dos borrachos. Las revueltas continúan durante dos días. Matan a un viejo judío llamado Pelikov lanzándole del tejado mientras trataba de salvar a su hija de ser violada por los soldados. Son saqueadas cien tiendas y quinientos hogares judíos.

Para lo que suelen ser los pogromos, el de Elizavetgrad es poca cosa. Habría caído en el olvido de no haber sido por el efecto dominó. Once días más tarde, en Kiev comienzan unos disturbios que duran tres días. Mueren cuatro judíos, veinticinco mujeres son violadas. «La policía incluso presenció las brutales atrocidades sin hacer el menor intento de arrestar a los rufianes», describe un testigo de los hechos[80]. Antes de que Kiev vuelva a la normalidad, estallan otros dos pogromos en distintas ciudades.

Durante los doce meses siguientes, los judíos son atacados en 175 ciudades y pueblos. En julio, once judíos son asesinados en Nezhin. El zar firma una ley de orden público y en verano hay una tregua, pero

para Navidades la violencia vuelve a estallar en Varsovia, donde, contra toda lógica, se culpa a los judíos de una estampida en una iglesia que se saldó con las vidas de veintiocho creyentes. Las peores revueltas suceden durante la Pascua de 1882 en Balta, donde se informa de cuarenta judíos muertos (cálculos posteriores reducen la cifra a unos doce) y hay múltiples incidentes de violaciones y saqueos. Mil doscientas casas y comercios judíos son destruidos. En Yekaterinoslav, una mujer rusa sale gritando de una tienda judía después de que el dependiente diera un cachete a su hijo por intentar robar. Doscientos hombres atacan la tienda, golpean al vendedor hasta la muerte y continúan los asaltos a lo largo de toda la calle. Tres mil trabajadores del ferrocarril dejan sus herramientas y se unen. Las violaciones continúan incluso después de que el ejército abra fuego[81]. El *Jewish Chronicle,* con el título de «Reino del terror», advierte que «la vida ya no es tolerable en los distritos donde el odio religioso y la envidia comercial han despertado las viles pasiones de la población»[82].

El ministro del Interior, el conde Nikolái Pavlovich Ignátiev, culpa a los judíos. «La conducta de [los judíos] —explica— provocó la protesta por parte de la población, que se manifestó en actos de violencia y saqueos». El zar aprueba las llamadas leyes de Mayo, por las que castiga a los judíos obligándolos a volver a la Zona de Residencia y les prohíbe pedir préstamos para sus viviendas.

«Esperamos un pogromo en cualquier momento», escribe un hombre de Vilna, Lituania, en febrero de 1882:

> ¿Qué clase de vida es esta? Si tuviera coraje, mataría a todas las personas cercanas a mí y después a mí mismo y entonces esta farsa se habría terminado. Si no lo hago, aparecerá algún canalla borracho que violará a mi mujer y a mi hija y lanzará a mi bebé Sonia desde la ventana del tercer piso. ¿No sería mejor si matara a todo el mundo? ¡Qué criatura tan miserable es el judío! Incluso cuando está claro que sale ganando no es capaz de reunir el valor para hacer lo correcto. La muerte nos aguarda en cualquier caso, ¿por qué esperar?[83]

La ciudad de Brody, de dieciocho mil habitantes, al otro lado de la frontera occidental de Austria, acoge a doce mil refugiados. Un joven refugiado describe la situación:

> Desde la distancia, parece como si las paredes estuvieran cubiertas de hormigas moviéndose unas encima de las otras. Al mirar de cerca, el panorama es sobrecogedor. Aquí un judío, vestido en harapos y sudando, que parece llevar aquí ya muchas horas, ha conseguido... avanzar a través del gentío. Trata de encontrar la manera de alcanzar una de las ventanas lo más rápido posible. Pega un salto con la esperanza de superar las cabezas de varias personas y así avanzar su posición. Esto provoca el caos. Le golpean, le desgarran la ropa y, finalmente, todavía vivo, se aproxima a la ventana, pero enseguida es empujado hacia atrás por un hombre fuerte, armado, que está tratando de abrirse paso. Cae y arrastra consigo a otras personas. Al instante, el espacio es ocupado por otros[84]...

El suceso de Brody es muy difundido. El alcalde de Londres hace un

llamamiento a la caridad y reune 108.759 libras. Sir Moses Montefiore, a sus noventa y siete años de edad, se ofrece para viajar a Moscú y negociar con el zar. Dos barones franceses, Rothschild y De Hirsch, financian escuelas de agricultura para refugiados en Palestina y Argentina. En Viena tiene lugar una conferencia de ayuda. Varios miles de refugiados de Brody son aceptados en Europa occidental, un número inferior llega a América y ocho mil son enviados de vuelta a Rusia, resentidos, rechazados y temiendo por sus vidas[85].

Brody abre un abismo entre los judíos occidentales, que viven en relativa comodidad, y aquellos que tiemblan en los *shtetls* dentro de la Zona de Residencia. Los judíos de los *shtetls* viven en «una desnuda miseria y una terrible pobreza»[86], observan la ortodoxia rabínica, estudian el Talmud, rezan por la redención mesiánica. Durante los pogromos, los rabinos escriben eruditas *responsae* sobre el estatus legal de las mujeres violadas. Para los judíos seculares rusos, los pogromos marcan el fin de la integración. «[Una vez] me consideré un fiel hijo de Rusia, era mi *raison d'être,* el aire mismo que respiraba —escribe Chaim Hissin, un estudiante de Mir—. Cada nuevo descubrimiento realizado por un científico ruso, cada obra clásica literaria, cada victoria del Imperio Ruso llenaba de orgullo mi corazón. Quería dedicar todas mis fuerzas al bien de mi patria. De pronto, aquellos a los que consideraba compatriotas me decían que debía irme»[87].

La violencia desencadenada por el asesinato del zar sigue candente durante una generación, llegando a sus puntos más álgidos en dos horrendas masacres en Kishinev, la capital de Moldavia, en 1903 y 1905. Un parlamentario nacionalista irlandés, Michael Davitt, está consternado por lo que ve:

> Sacaron a rastras a los judíos de sus escondites en sótanos y desvanes y los torturaron hasta la muerte... En no pocas ocasiones les clavaron clavos en la cabeza y les arrancaron los ojos. Lanzaban a los bebés a la calle desde los pisos más altos... El obispo del lugar iba en un carruaje entre la muchedumbre, dándoles su bendición[88].

Davitt define el odio ruso a los judíos como «una malignidad bárbara».

Rusia lo sigue negando. «No hay ningún sentimiento hostil contra el judío en Rusia debido a su religión —afirma el conde Arthur Cassini, el embajador ruso en Washington—. Como ya he dicho, los judíos arruinan a los campesinos, con el consiguiente estallido de conflictos cuando estos últimos pierden todas sus posesiones y no les queda nada de lo que vivir»[89]. Después de casi cien muertes en Kishinev, solo dos jóvenes son llevados a juicio. Les sentencian a cortas condenas de prisión.

Al otro lado del hemisferio, otro líder de estado es asesinado. El 2 de

julio de 1881, el presidente James A. Garfield sale de la Casa Blanca con sus dos hijos para pasar unas vacaciones en la costa de Nueva Jersey, donde su esposa se está recuperando de la malaria. Cuando el presidente entra en la sala de espera de la estación de Sixth Street, acompañado de su secretario de Estado, un hombre da un paso al frente y le dispara en el estómago y en el brazo. «Dios mío, ¿qué es esto?», exclama Garfield.

Charles Guiteau, el asesino, es un hombre descontento que piensa que Garfield le debe un trabajo. Se guarda la pistola y abandona la estación, pero se topa con un policía que pasaba por allí. Guiteau es condenado a la horca por tentativa de asesinato. El presidente aguanta ochenta días, atendido por dieciséis médicos que no saben de medidas antisépticas. Cuando muere, el país está preparado. No se culpa a ninguna minoría. Wall Street permanece impasible.

De hecho, los mercados comienzan a despertar. De tropiezo en tropiezo desde que una estafa del Union Pacific Railroad arruinara a trescientos bancos en 1873, Wall Street despierta en 1881 con nuevos carteles en sus fachadas. Las firmas tienen nombres alemanes y dueños judíos: Kuhn Loeb, Lehman Brothers, Goldman Sachs, Warburg, Bache & Co., Lazard Frères y Seligman. Descritas como «bancos de inversión», estas *start ups* son fundadas por antiguos vendedores del sur profundo y de la fiebre del oro de California. Endogámicos y cordiales, se agrupan en torno al Templo de Emanu-El y casan a sus hijas con los hijos de los demás, dentro del clan.

El yerno de Solomon Loeb, Jacob Schiff, es quien decide la política de la empresa. Descendiente del exégeta rabínico Maharam Schiff, y educado en el colegio Samson Raphael Hirsch en Frankfurt, Schiff atribuye sus cualidades analíticas a su formación judía. De ojos azules, elevados principios, el primero en su puesto por las mañanas, Schiff cambia las normas del juego inventando el rol del banquero de inversión en una economía en expansión. Mientras que los antiguos bancos mercantiles prestan dinero que retienen en depósito, los banqueros de inversión salen en busca de nuevo dinero para invertirlo en nuevas industrias. Schiff obtiene fondos en el mercado de Frankfurt para refinanciar a los dueños de los ferrocarriles, revitalizando un sector del desarrollo que estaba estancado. Al poco tiempo, está a la par con el banquero tradicional John Pierpont Morgan. Un fin de semana, entre los dos casi provocan un *crash* en la economía estadounidense por especular temerariamente con las acciones del ferrocarril.

Morgan, a quien no le gustan los judíos, dice «nosotros y Barings somos los únicos banqueros blancos en Nueva York»[90]. Schiff cena en

casa los viernes por la noche y pasa cada sábado por la mañana en su banco en el Templo de Emanu-El. Morgan es alto, robusto, con la cara desfigurada e increíblemente maleducado. Schiff es bajo, elegante y atlético, camina las sesenta manzanas desde su casa al trabajo sin importarle el tiempo que haga, escuchando a las personas que le paran para darle consejos y contarle los últimos cotilleos del mercado. Saluda a los clientes con un afecto extravagante, su filosofía es que los buenos modales son buenos negocios, pero no pierde el tiempo con trivialidades o bromas. El humor es ajeno a su carácter. La presencia de Schiff cambia el estilo de Wall Street, sustituyendo el griterío por los cálculos susurrados. En 1882, Charles Dow y Edward Jones comienzan el seguimiento de acciones.

Morgan construye el Metropolitan Club, del que están excluidos los judíos. Funda la Metropolitan Opera, donde los judíos tienen prohibido alquilar palcos, y el Metropolitan Museum, donde se rechazan sus donaciones. «Metropolitan» en Manhattan quiere decir «libre de judíos». Cuando Joseph Seligman lleva a su familia de vacaciones al Grand Union Hotel de Saratoga le reciben informándole de que «el Sr. Hilton ha dado instrucciones de que a ningún israelí se le permita en el futuro alojarse en este hotel». El *New York Times,* de dueños judíos, informa de este incidente en primera plana[91]. El juez Henry Hilton contesta, tildando a Seligman de «despreciable». Hundido por un odio que pensaba que había dejado atrás, Seligman muere. Un obituario le define como «el principal judío de Estados Unidos».

Schiff trasciende la hostilidad con estilo. Dedica el diez por ciento de sus beneficios a la caridad y después dona otro tanto a lo que denomina «filantropía». Cuando le dan las gracias por una donación, responde «no era mi dinero». Lo que da como caridad es dinero de Dios. Lo demás es filantropía. Schiff financia el Hebrew Union College para formar a clérigos reformistas y el Jewish Theological Seminary para educar a rabinos de una «ortodoxia razonable». Crea el American Jewish Committee, conocido como «the Joint» (El Garito), una organización de socorro internacional. En diciembre de 1881 dona diez mil dólares para construir el Schiff Refuge en la isla Wards, al final de la calle 110, para dar cobijo a refugiados de los pogromos rusos. Odia al zar. «Un sistema de gobierno... capaz de tales crueldades y atrocidades en casa —declara— tiene que regenerarse desde los cimientos en beneficio... del mundo en general»[92].

La ira de Schiff tiene ramificaciones políticas duraderas. En 1904, compra bonos de guerra japoneses, poniendo en el mercado doscientos mil dólares en préstamos para contribuir a derrotar a los rusos.

Durante la Primera Guerra Mundial se niega a apoyar un préstamo británico mientras no recibe garantías de que Rusia, aliada de Gran Bretaña, no se beneficiará de ello. En 1917 se alegra de la caída del zar y anuncia préstamos para la nueva Rusia[93]. Se le acusa de apoyar a los bolcheviques, cosa que niega, y de tener sentimientos proalemanes. «Tengo tanto afecto al país en el que nací como el que más —explica Schiff—, pero llevo siendo americano desde hace cincuenta y un años y pienso seguir siendo lo primero hasta el fin de mis días». A su muerte en 1920, Schiff deja un legado de cincuenta millones de dólares, el equivalente a quinientos mil millones en valores del siglo XXI. Su hijo le sucede como presidente del banco. Su hija se casa con un Warburg. Su nieta, Dorothy Schiff, es dueña del *New York Post*. Pero se están apagando las luces para los judíos alemanes en Estados Unidos. Los Schiff y los Warburg pronto serán eclipsados por masas rusas que transforman la sociedad y la cultura popular estadounidenses.

Ha nacido un sustantivo.

En enero de 1881 aparece por primera vez en un artículo publicado en el periódico vienés *Neue Freie Presse,* de propiedad judía y con tendencias liberales. Al poco tiempo está en el título de un libro, *Zwanglose Antisemitische Hefte* (panfletos antisemitas informales). El autor es Wilhelm Marr, un periodista prusiano que da al odio contra los judíos una identidad secular y un nombre moderno, diferenciándolo del deicidio de Cristo. Marr es «el padre del antisemitismo»[94]. Raras veces ha tenido una ideología popular un origen tan débil.

Hijo de un actor, en la Revolución de 1848 Marr logra ser elegido al Parlamento de Frankfurt, donde lucha por la igualdad de derechos para judíos y mujeres. Cuando la revolución fracasa se embarca rumbo a Sudamérica para hacerse rico y acaba regresando sin un céntimo. Hombre de facciones débiles —el único retrato conocido muestra una perilla y una nariz fina, ganchuda—, se casa con una mujer judía que recibe una asignación mensual de su padre. Elegido al Parlamento de Hamburgo, es testigo de la lucha entre las comunidades judías reformistas y ortodoxas por el reconocimiento estatal y le asquea ese espectáculo de lucha doctrinal. Escribe un libro, *Der Judenspiegel (El espejo judío),* atacando al judaísmo como irracional y a sus comunidades como «un estado dentro de un estado». Apenas recibe atención. En 1869 es condenado a prisión durante diez semanas por difamar al gobierno de Hamburgo. Se divorcia de su esposa y se casa con otra mujer judía que «no es rica, no es joven y no es guapa»[95] y muere al dar a luz a un bebé muerto. Marr se casa con una tercera

judía; tienen un hijo y se divorcian. En 1878 se casa con una mujer cristiana. No quiere saber más de las judías.

«No hay quien los pare», escribe Marr en *La victoria del judaísmo sobre el germanismo,* el libro que le hace famoso en 1879:

> El control de los judíos sobre la sociedad y la política está aumentando... En Inglaterra, el semita Disraeli, que odia a los alemanes, guarda en su bolsillo la llave para la guerra y la paz en Oriente... Querido lector, mientras el alemán es despellejado vivo, inclino la cabeza en señal de admiración y respeto ante estas gentes semitas que nos han doblegado bajo su talón[96].

Como «semitas» asiáticos, los judíos dejan de ser ciudadanos alemanes y pueden ser exterminados sin tener en cuenta consideraciones de legalidad ni de compasión.

Predicando la expulsión de los judíos de Alemania, Marr funda una Liga Antisemita y crea un periódico, *Die Neue Deutsche Wacht (La nueva guardia alemana),* que quiebra enseguida. Su afirmación de que Alemania está siendo erosionada por los semitas se contradice con la realidad de que Alemania nunca ha sido más fuerte. Bismarck ha derrotado a Dinamarca, Austria y Francia, financiando su ejército gracias a Gerson von Bleichröder, el primer judío en recibir el «von» prusiano. Richard Wagner difama a Bleichröder como el malvado judío que patrocina «el degenerado gusto alemán por la guerra»[97]. Marr visita Bayreuth, pero es expulsado por Cosima Wagner, para quien sus ideas son «demasiado parecidas» a las de su marido. La Liga Antisemita se desbanda sin haber celebrado siquiera una reunión, pero el sentimiento ha echado raíces.

En abril de 1881 el Reichstag de Berlín recibe y rechaza una petición con más de doscientas cincuenta mil firmas, que además cuenta con el apoyo de Adolf Stöcker, capellán personal del káiser, en la que se reclama la expulsión de los judíos de la vida pública. En Austria, un líder antijudío, Georg Ritter von Schönerer, se presenta a sí mismo como «Führer». En septiembre de 1882, durante el Yom Kipur, se reúne un Congreso Internacional Antijudío en Dresde. Encabezado por Stöcker, un tesorero del estado de Baviera y tres miembros del Parlamento húngaro, piden a «los gobiernos y a las gentes de las naciones cristianas amenazadas por el judaísmo» que expulsen de Europa a «la raza semítica de judíos». Marr, que se ha retirado a Hamburgo a escribir sus memorias, es omitido deliberadamente de la lista de delegados. «Tras treinta años de guerra contra los judíos, he terminado odiando este deshonesto asunto del antisemitismo», se lamenta[98]. A pesar de su fracaso personal, Wilhelm Marr provoca un cambio radical en el discurso político. Su terminología desplaza el odio a los judíos de la teología a la política

pública. El antisemitismo, sostiene, es esencial para la supervivencia alemana. Eliminar a los judíos define a la nación alemana. Nebulosa, imprecisa, pseudointelectual, la nueva palabra de Wilhelm Marr convierte el odio a los judíos en algo aceptable políticamente.

En una pequeña ciudad de Baviera, un músico inventa una nueva religión. El mundo debería haber acabado para Richard Wagner con la escena de la inmolación en su *Anillo del nibelungo,* que dura cuatro noches. Pero eso fue hace cinco años, en 1876, y el mundo ya ha pasado página. *El anillo* no lo ha destruido. Al fin y al cabo, el compositor no es Dios Todopoderoso, así que Wagner compone *Parsifal* para diseñar su propia divinidad.

La trama es estática. Amfortas, Caballero del Santo Grial, es apuñalado por la bruja Kundry, que trabaja para el hechicero Klingsor. Kundry roba la hombría de Amfortas, su santa lanza. Y aquí llega Parsifal. Penetra en el castillo de Klingsor, se resiste al atractivo de Kundry, recupera la lanza y se la devuelve a Amfortas. Una música de Viernes Santo acompaña la redención. En un ensayo sobre arte y religión, Wagner sostiene que: «Cuando la religión se vuelve artificial, el arte tiene la responsabilidad de salvarla».

Este ensayo pone de manifiesto su obsesión con los judíos. «Que Dios nuestro Salvador haya sido identificado con el dios tribal de Israel es una de las más terribles confusiones en toda la historia del mundo», declara. En febrero de 1881, añade: «El judío es la muestra de congruencia racial más asombrosa que se ha dado en la historia del mundo. No tiene ninguna religión —tan solo la creencia en ciertas promesas de su dios que de ningún modo se aplican a la vida más allá... sino simplemente a esta vida presente en la tierra, que él domina sobre todos los demás». Wagner avisa a su patrón, el rey Luis, que *Parsifal* necesitará ser protegida «de un mundo que sucumbe a la cobardía frente a los judíos». El rey le dice que será estrenada por el director de orquesta de la corte, Hermann Levi. Wagner pierde los papeles. «Sería para mí una tragedia inmensa si *Parsifal,* esta obra completamente cristiana, fuera dirigida por un judío», razona. El rey le ignora. «Las personas son básicamente hermanas», responde[99].

Levi no es solo judío. Es hijo de un gran rabino, Benedikt Levi de Hesse. De niño, Hermann solía tocar el órgano durante las plegarias del Shabat de su padre. Siguen estando muy unidos y mantienen una intensa correspondencia mientras desempeña sus obligaciones en Bayreuth. «Soy adicto de cuerpo y alma [a Wagner]», escribe[100].

Wagner reconoce que Levi es un director de orquesta extraordinario, preferible a Hans Richter, que dirigió el primer *Ring*. Elogia a Levi por mantener su apellido judío, en lugar de difuminarlo

en Löwy, por ejemplo. Pero que le aspen si va a permitir que un judío dirija «la más cristiana de las obras de arte». Antes de que Levi pueda dirigir *Parsifal,* dice Wagner, «tendremos un acto ceremonial para usted»: el bautizo[101]. El director se niega. Wagner insiste: ojalá «pudiéramos encontrar una fórmula para bautizar a una pobre criatura como Levi»[102]. El director muestra indicios de depresión. «Cásese con mi esposa —sugiere Wagner—, entonces estará contento»[103]. ¿Qué está pasando? ¿Cree que Levi será redimido acostándose con Cosima? «Como judío —le cuenta Wagner a su mujer—, Levi tan solo tiene que aprender a morir»[104].

El 28 de junio de 1881, Levi llega unos minutos tarde a la comida. Wagner le regaña delante de toda la familia por cometer el pecado tan poco alemán de la impuntualidad, y le ordena que vaya a su cuarto, donde le espera una carta. La carta anónima contiene una petición a Wagner para que «mantenga pura su obra y no permita que un judío la dirija». Después insinúa que Levi está teniendo una aventura con Cosima.

Levi regresa al comedor, se sienta en silencio hasta el final de la comida y después se marcha a la estación. Envía a Wagner una carta de dimisión desde la primera parada que hace el tren, en Bamberg. Wagner, temiendo que el rey Luis vaya a negarle la orquesta de la corte, responde y acusa a Levi de ser demasiado sensible, demasiado judío: «Con todo el respeto a sus sentimientos, no se lo está poniendo fácil ni a sí mismo ni a nosotros».

Olvida la condición del bautizo. «Por el amor de Dios —escribe Wagner—, vuelva inmediatamente y conózcanos como es debido. *No pierda nada de su fe,* pero sea valiente. Quizá este sea un gran punto de inflexión en su vida. En cualquier caso, usted es mi director de orquesta para el *Parsifal*». Esto funciona. El 2 de julio de 1881 Levi regresa a Bayreuth y llega puntual a la comida. «Muy relajado, incluso con un ánimo muy alegre —comenta Cosima—. ¡Richard manda traer vino *hebreo*!».

No hay más obstáculos en el camino para el *Parsifal*. Levi dirige el estreno el 26 de julio de 1882, con la lluvia golpeando el techo del teatro. Termina en unas meras cuatro horas y dieciocho minutos (Arturo Toscani tarda cinco horas) y en total dirige dieciséis representaciones. En la última, el 29 de agosto, Richard Wagner se cuela en el foso de orquesta durante el cierre del tercer acto, toma la batuta de Levi y dirige hasta el final. Es una recuperación del poder, su victoria sobre el judío.

Los Wagner se marchan a Venecia, donde Levi los visita en noviembre y de nuevo en febrero de 1883. «El lunes a mediodía partí

de Venecia —escribe—. El *Meister* me acompañó hasta las escaleras, me besó varias veces». Veinticuatro horas más tarde, Wagner está muerto. Levi, destrozado, escribe a su padre: «En mi terrible, indescriptible pena, usted ocupa mis pensamientos amables. Las generaciones venideras se darán cuenta de lo que él significaba para el mundo y lo que el mundo ha perdido con él...». Su padre no comprende por qué Hermann está tan obsesionado con un enemigo declarado de su pueblo.

Su correspondencia, que sale a la luz en un programa de mano de Bayreuth en 1959, ofrece una clara muestra de la esquizofrenia cultural de los judíos alemanes, divididos entre sus orígenes religiosos y su devoción al *Kunst* alemán. El temor del rabino Levi de que su hijo haya sido seducido por un enemigo de los judíos choca con la insistencia de Hermann de que la *Kampf* de Wagner contra los judíos tiene su origen en el «más noble de los motivos» y no debe ser confundido con *kleinliches Risches* o «maldad mezquina». *Risches,* una palabra hebrea-yidis, denota maldad. El rabino percibe maldad en Wagner. Su hijo escribe: «Wagner es el mejor y más noble de los hombres. Doy gracias a Dios todos los días por el privilegio de haber estado cerca de un hombre así. Es la experiencia más maravillosa de mi vida».

El rabino quiere saber si están pagando a Hermann. «No te preocupes por mi salario —recibe de respuesta—. Los miembros de nuestra orquesta reciben 250 marcos al mes, más viajes y alojamiento. Yo pediré 500 marcos, que es todo lo que necesito. No quiero hacer ganancias a costa de Bayreuth». En esta réplica hay un toque de reproche: Hermann insinúa que el rabino está pensando como un judío codicioso. Continúa:

> Los Wagner son tan amables conmigo que me siento conmovido. Llegué aquí el 12 de junio y desde entonces he comido y cenado todos los días en Wahnfried. A veces me presentaba a mediodía y no me marchaba hasta la medianoche... Por las tardes, el *Meister* nos lee en voz alta y tenemos unas conversaciones de lo más fascinantes. Nunca he vivido una época tan feliz.

Después del *Parsifal,* el rabino pregunta a su hijo si va a recibir algún premio. El director contesta con hartazgo: «Me niego a considerar si merezco una orden o algún otro reconocimiento por *Parsifal*. En cuanto a mi "prestigio", ya tengo suficiente de eso y, en cualquier caso, he sido más que recompensado».

¿Qué debemos pensar de la *Kulturkampf* (lucha cultural) de Levi? El académico freudiano Peter Gay lo interpreta como un caso de autoodio judío, puesto que Levi se rebaja ante Wagner hasta el punto de aceptar que un «semita nunca sería capaz de producir algo

inmortal»[105]. Al leer estas palabras del puño y letra de Levi sentimos vergüenza por su rendición y preocupación por su cordura. Absorbe el prejuicio de Wagner y lo recicla acríticamente. También acepta una suerte de martirio, consciente de que, después del *Parsifal,* pasará a la historia solo como la batuta de Wagner, y no por ningún otro logro. Atrapado entre la lealtad a su padre y su reverencia por la cultura alemana, Levi es una figura trágica, un tótem de la elección que tendrán que hacer los judíos alemanes bajo Hitler: quedarse o irse, ser primero alemanes o judíos.

Cosima elige a Levi para que sea uno de los portadores del féretro de Wagner. Comparte con Felix Mottl y Richard Strauss el puesto de director de orquesta en Bayreuth durante una docena de años, retirándose a los cincuenta y seis para casarse con una viuda adinerada y vivir en una villa en Garmisch, donde muere en 1900 y es enterrado en el jardín. Los nazis profanan su tumba en 1935 y nunca vuelve a ser reparada. El 2016 las autoridades locales ordenan su traslado. En septiembre de 2018 comienzan los preparativos para llevar los restos de Hermann Levi al cementerio judío de Múnich. Seis meses más tarde, frente al clamor de la prensa internacional, la ciudad, que depende del turismo, da marcha atrás y financia la restauración de la tumba de Levi.

Un músico protestante en Berlín se hace amigo de un cantor judío que le enseña la melodía de «Kol Nidrei», el ensalmo que abre el Día de la Expiación. El músico, Max Bruch, lo convierte en una obra de concierto para violonchelo y orquesta, asegurando a su editorial en diciembre de 1881 que no es, Dios nos libre, una celebración de la fe judía, sino una propuesta comercial calculada. «El éxito de *Kol Nidrei* está asegurado —escribe Bruch—, porque entusiasmará a todos los judíos del mundo». Los judíos constituyen buena parte del público de conciertos en Berlín. El nuevo antisemitismo está deseoso de explotar a los judíos.

En un café del Boulevard Montmartre, un hombre joven y delgado despliega sus documentos en una mesa de la terraza y estudia planes de viaje. Eliezer Perlman quiere sacar a su novia de Rusia y encontrarse con ella en Viena. No tiene dinero, ni perspectivas, ni calificaciones, tan solo una visión que atisbó en este mismo café dos años antes, cuando acuñó la primera palabra de un nuevo lenguaje.

Es estudiante de medicina en la Sorbona y lleva consigo dos peligrosos gérmenes: un bacilo de la tuberculosis que por poco acaba con él y una fuerte dosis de nacionalismo judío. Cuando visita por primera vez el café —los biógrafos no se ponen de acuerdo si fue el

Lapin Fou o el Chat Noir[106]— charla durante dos horas con un hombre, Perlman cree que se llama Zundelman pero podría ser Adelman[107]. Ambos tratan de mantener una conversación en hebreo bíblico y fracasan. «Eso me demostró enseguida lo difícil que era hablar en hebreo, lo lejos que seguía estando de poder expresar adecuadamente las necesidades del día a día»[108]. Esa tarde, Perlman acuña la primera palabra en hebreo moderno. Necesita decir «diccionario». Lo llama *milon*.

El hebreo es una lengua muerta, tan muerta como el latín, confinada a los rezos diarios y a las polvorientas yeshivás. Pero, al contrario que el latín, el hebreo ha seguido desarrollándose póstumamente. En la España medieval, Salomón Ibn Gabirol, Moisés Ibn Ezra y Yehuda Halevi componen poemas de amor en hebreo. En Egipto, Moisés Maimónides escribe en un lúcido hebreo. Moses Mendelssohn, en el Berlín del siglo XVIII, inspira toda una serie de novelas en hebreo. El gran escritor yidis Sholem Aleijem, antepasado de *El violinista en el tejado,* prueba a escribir sus primeras obras en hebreo. La lengua sagrada es impartida a todos los niños en el jéder. Pero su antigüedad imposibilita su uso moderno. ¿Cómo va alguien a pedir una bebida en un idioma que utiliza solo el presente continuo y que tiene un vocabulario emocional tan constreñido? El verbo *ohev* puede significar cualquier cosa, desde la afición al vodka a una pasión desmedida por un compañero sexual. El hebreo no tiene una palabra para amante. Ni para baño. Ni para ropa interior. Ni para café. Ni para juguetes. Ni tampoco hay un consenso acerca de la pronunciación de las palabras. Los judíos asquenazíes de Europa no son capaces de entender las plegarias de los sefardíes del norte de África.

Eliezer Perlman tiene una ardua tarea por delante. Internado con tuberculosis en el hospital Rothschild, charla con el hombre en la cama de al lado, un correligionario lituano, A. M. Lunc, que le cuenta que ha escuchado a judíos en un mercado de Jerusalén hacer negocios en un hebreo simplificado con pronunciación sefardí. Perlman prácticamente salta de la cama. Abandona la medicina para dedicarse a la lingüística. «Un día decidí que “esta necesidad la voy a cubrir yo”, y así nació la idea de escribir un diccionario»[109]. El doctor Johnson hebreo comienza a trabajar en un café de Montmartre.

Perlman abandona París en septiembre de 1881, conoce a Devora Jonas en Viena y se casa con ella en El Cairo. De ahí parten a Jerusalén, un gueto amurallado que malvive bajo un sol implacable y el despotismo otomano. Judíos, musulmanes, cristianos y armenios viven en barrios separados de la Ciudad Antigua; rusos, griegos y abisinios tienen asentamientos al otro lado de las murallas. Una fuente

neutral estima que en 1882 la población total era de 21.000 personas, de las cuales 9.000 eran judíos; 7.000, musulmanes, y 5.000, cristianos[110]. La ciudad es pequeña e introspectiva y está llena de fanáticos de todo tipo.

Perlman obliga a Devora a llevar peluca para poder pegar el oído en conversaciones ajenas y descubrir el uso del hebreo entre las mujeres ultraortodoxas. Llama a su primer hijo Ben-Zion (hijo de Sion) y habla al bebé en hebreo, enfureciéndose cuando su esposa le canta una nana en ruso. Temperamental, obstinado, insensible, hará lo que haga falta para revivir la lengua. Devora muere de tuberculosis en 1891. Los ultraortodoxos, que rechazan a su marido por hereje, se niegan a enterrarla. Perlman adopta un nuevo apellido, Ben-Yehuda (hijo de Judea). Los ultras informan a los turcos que está preparando un levantamiento armado. Es detenido, condenado por sedición, sentenciado a un año de cárcel y excomulgado por un tribunal rabínico. A su salida de la cárcel se casa con la hermana de Devora, Hemda.

Crear un lenguaje implica decisiones, deliberaciones y compromiso. Hasta 1912 Ben-Yehuda no consigue que su *Va'ad Halashon* (comité de la lengua) acepte la pronunciación sefardí como estándar. La falta de sintaxis y las deficiencias en la gramática complican la construcción de las frases. ¿Debe preceder el sujeto al objeto? ¿O el sustantivo seguir al verbo? El Pentateuco y los Profetas, ricos en sacrificios rituales, son inservibles para hacer la compra, cocinar, flirtear y debatir, las cosas esenciales de la existencia moderna.

Ben-Yehuda compone nuevas palabras. *Hashmal* (electricidad) proviene de una visión psicodélica del profeta Ezequiel, una palabra que denota inmediatez y velocidad. Máquina *(mechona)* revocaliza un sustantivo latino. El automóvil es *mechonit*. Las palabras relacionadas con la comida provienen sobre todo del francés —*ananas* para piña y *tapuah adama,* manzana de la tierra, de *pomme de terre*. Una naranja de Jaffa es «manzana de oro», abreviado en *tapuz*. Los interiores domésticos —*prozdor* o *mizderon* para pasillo, *traklin* para vestíbulo— son arameos. «Lavabo» utiliza un eufemismo rabínico: *beit shimush,* cobertizo. La palabra para periódico *(iton)* proviene del alemán *Zeitung,* relacionada con *Zeit,* tiempo. *Gelida,* para helado, viene del italiano *gelato,* seguida del verbo para congelar, *higlid*.

Más que a ninguna otra lengua, Ben-Yehuda acude al árabe autóctono. Términos usados por vecinos y comerciantes —*nadir* para raro, *adiv* para educado, *mercaz* para centro, *bul* para sello postal, *letifah* para caricia— son absorbidos sin modificación en el hebreo, junto con palabras coloquiales —*kef* (diversión), *finjan* (hervidor),

yallah (vámonos), *sababa* (encontrarse bien).

Lee cuarenta mil libros y copia medio millón de citas. Día a día, el hebreo revive. Empiezan a aparecer periódicos, seguidos de novelas y libros de recetas. Las latas de comida llevan etiquetas en hebreo. Las matemáticas se imparten en la lengua de Isaías. Cuando el general Edmund Allenby libera Jerusalén de los turcos en diciembre de 1917 su proclamación inaugural se imprime en hebreo, seguida del árabe, el ruso y el griego.

El hebreo, la lengua materna de la siguiente generación, es controlado por el pedante Va'ad Halashon (como locutor de Radio Israel en los años setenta, yo mismo recibí reproches de estos guardianes de la corrección léxica). El hijo de Ben-Yehuda, el primer niño de habla hebrea en dos mil años, se cambia el nombre por Itamar Ben-Avi (hijo de mi padre) y escribe en inglés como corresponsal del *Times* en Jerusalén. Ben-Yehuda muere en 1921. Un siglo más tarde, cerca de diez millones de personas hablan hebreo como lengua materna y quizá otros diez millones como segunda lengua. La dimensión del logro de Ben-Yehuda se puede medir comparándolo con otras revitalizaciones de idiomas. El finlandés tiene cinco millones de hablantes, el galés tres millones.

Este resurgimiento no carece de oposición. En Varsovia, el óptico Eliezer Ludwig Zamenhof intenta que los judíos hablen esperanto, su «lengua universal», diseñada para promover la paz y el entendimiento universales. Su *Lingwe uniwersala* aparece en 1878, seguida de una gramática en 1887. Se celebra un congreso del esperanto en 1905 en Boulogne-sur-Mer, Francia. En el siglo XXI, dos mil personas hablan esperanto desde la infancia y otras dos millones dicen haberlo aprendido de adultos y hablarlo con fluidez[111]. Ben-Yehuda le gana la partida a Zamenhof por diez a uno (ambos tienen calles en su honor en Tel-Aviv).

Los judíos ultraortodoxos rechazan el hebreo moderno por considerarlo una abominación (aunque lo hablan en Israel), y los académicos desconfían de sus improvisaciones. Raphael Loewe, un destacado lingüista de Oriente Próximo, describe el hebreo moderno como «lo peor que el sionismo ha hecho a los judíos»[112]. Y los partidarios del yidis se baten en una guerra civil contra el hebreo mientras beben té con limón en los cafés de Varsovia hasta que Hitler aniquila la patria del yidis.

En 1978 Isaac Bashevis Singer, un novelista polaco-yidis afincado en Nueva York, recibe el Premio Nobel de Literatura como epitafio a su lengua materna. En su discurso de agradecimiento, Singer se muestra optimista con el resurgimiento del hebreo: «Durante dos mil

años el hebreo ha sido considerado una lengua muerta. De pronto está asombrosamente viva. Lo que le ha pasado al hebreo también le podrá ocurrir al yidis algún día». Durante una visita a su hijo, que vive en Israel, el primer ministro, Menajem Begin, invita a Singer a reunirse con él. Dos judíos de Varsovia, Singer y Begin, toman el té en un hotel en Tel Aviv con vistas al mar. «Dígame —dice Singer—, ¿por qué se empeñaron en reinventar el hebreo cuando tenemos una lengua materna tan maravillosa como el yidis?».

Begin le explica que el yidis no es adecuado para el gobierno. Carece de terminología administrativa y sus elaboradas cortesías no se adaptan a las situaciones militares. Para ordenar «¡fuego!» en yidis, un oficial tendría que emplear una oración completa a fin de indicar la posibilidad de que se dispare un tiro. Además, exclama Begin, el yidis no tiene términos para las armas, ni siquiera hay una palabra para «ejército».

Singer estudia al primer ministro israelí con ojos tristes, grises. Levanta un dedo y pronuncia una sola sílaba yidis. «¡Oh!», dice Singer. Significa: imagínese un mundo sin todas esas cosas.

Los dos hombres nunca vuelven a hablar[113].

En el lugar donde asesinaron al zar erigen la Iglesia del Salvador sobre la Sangre Derramada. La tierra arde bajo los pies de los judíos rusos. El consejero principal del zar, Konstantin Pobedonostsev, es intransigente: «Las características de la raza judía son parasitarias; para subsistir necesitan la presencia de otra raza que haga de "anfitrión"... Arrancadlos del organismo vivo, colocadlos sobre una roca y mueren»[114]. El remedio de Pobedonostsev para los judíos en Rusia es que «un tercio se convierta, un tercio emigre y el resto se puede morir de hambre». El *Jewish Chronicle* informa en junio de 1882: «La emigración de los judíos es ahora el principal tema de actualidad»[115].

Es difícil dar cifras precisas. Se estima que, entre 1881 y 1897, cuando se realiza el primer censo ruso, huyen algo más de un millón de judíos. En el censo de 1897 quedan 5.215.805 judíos en Rusia, casi todos en la Zona de Residencia (en Lituania-Bielorrusia constituyen el cincuenta y dos por ciento de la población). De estos, un cuarto —1.288.000— emigran entre 1897 y 1914. El éxodo total es de unos dos millones y medio de judíos. En ese momento hay unos 10,6 millones de judíos en todo el mundo.

Se marchan adonde los dejan entrar. Francia es un destino popular. La población judía en París, 30.000 en 1881, se triplica para 1914. Cuatro calles en Marais, el «problemático» cuarto distrito de París, se convierten en «le pletzl», un yidisismo para *la place*. Otros lo llaman

«Vilna junto al Sena» por el origen lituano de muchos de los inmigrantes, la intensidad de su discurso intelectual y su futura influencia en el desarrollo de la filosofía francesa, especialmente a través de las enseñanzas del «litvak» Emmanuel Lévinas.

En Inglaterra, con 46.000 judíos en 1882, este número ha aumentado en un cuarto de millón cuando comienza la Primera Guerra Mundial. En 1900 hay quince carniceros kosher en Wentworth Street, Londres. Los beigels sustituyen al «breakfast roll» (panecillo) en los mostradores de las panaderías. El yidisismo se abre camino en el inglés cotidiano: shmatter, shmooze, shpiel, jutzpá. El vicario de St. Jude, en Whitechapel, escribe al periódico *The Times* quejándose de que su iglesia «sigue sin ser frecuentada» por los inmigrantes, que se resisten a las tentaciones del anglicanismo. Un inspector sanitario encuentra pollos compartiendo una habitación con una familia de cuatro, «doce gallinas comiendo debajo de la cama»[116]. Los alquileres están por las nubes, los salarios bajan. Hombres y mujeres trabajan en talleres catorce horas al día. La vida es igual de dura que en *der Heym*. Pero los judíos en Londres tienen acceso a su propio hospital y a una educación gratuita que salva a sus hijos de la indigencia futura. Surgen comunidades en Hull, Sunderland, Leeds, Liverpool, Derby, Cardiff, Glasgow y Dublín, donde el joven James Joyce se relaciona fructíferamente con futuros Blooms.

En las capitales alemana y austriaca, el influjo de *Ostjuden* se concentra en dos distritos: Alexanderplatz en Berlín y Leopoldstadt en Viena. En ellos encuentran seguridad junto a los demás judíos; fuera acecha el peligro. Los ataques antisemitas son frecuentes, instigados por fraternidades estudiantiles y borrachos de las tabernas. «Preveo el futuro más oscuro», avisa el folclorista judío-alemán Berthold Auerbach[117]. Más de un cuarto de los judíos de Berlín provienen de Rusia y Polonia. En 1890, los judíos representan el doce por ciento de la población de Viena, y no se sienten seguros.

Un destino alternativo les tienta. En enero de 1882 un estudiante en Járkov convoca una reunión en su piso. Israel Belkind ha estado leyendo un folleto titulado «Roma y Jerusalén», de Moses Hess, un antiguo aliado de Karl Marx que ahora clama por un levantamiento judío en la Tierra de Israel, inspirado en el *Risorgimento* italiano. Hess es una de las inspiraciones para Belkind, otra es *Daniel Deronda*. Una tercera, publicada el 1 de enero de 1882, es «Autoemancipación», un folleto en alemán subtitulado «Aviso a sus compatriotas de parte de un judío ruso», escrito por Leon Pinsker, un médico de Odesa.

Pinsker analiza la situación de los judíos en Rusia y le parece desesperada. Aplica una lógica cuasi científica:

> La judeofobia, junto con otros símbolos, supersticiones e idiosincrasias, ha adquirido legitimidad entre todas las gentes sobre la tierra con las que han tenido relación los judíos. La judeofobia es un tipo de demonopatía, con la diferencia de que no es específica de unas razas en particular, sino que es común a toda la humanidad y que este fantasma no es incorpóreo como otros fantasmas, sino que comparte carne y sangre, y debe aguantar el dolor infligido por la muchedumbre temerosa que se cree en peligro.
>
> La judeofobia es una aberración psíquica. Como aberración psíquica es hereditaria y, como enfermedad transmitida durante dos mil años, es incurable. Es este miedo a los fantasmas, la madre de la judeofobia, lo que ha suscitado este odio abstracto, cabría decir platónico, en virtud del cual toda la nación judía está destinada a ser responsabilizada de las fechorías reales o imaginarias de sus miembros individuales y a ser difamada de tantas formas y objeto de desmanes tan ignominiosamente.
>
> Amigos y enemigos por igual han tratado de explicar o de justificar este odio a los judíos a base de culparles de toda suerte de actos[118].

Tras leer a Hess, Eliot y Pinsker, Belkind decide que ha llegado el momento. El 21 de enero de 1882 forma un grupo llamado Bilu, acrónimo de Beit Iakov Lechu Venelkha (casa de Jacob, vayámonos, Isaías 2:5). A las pocas semanas Bilu ya cuenta con quinientos miembros. En verano se ponen en camino. El primero en alcanzar Jaffa, el 7 de julio de 1882, es Isaac Shertok, de Pinsk, padre de un futuro primer ministro, Moshe Sharett. Le sigue Belkind con su hermana, junto con Haim Hissin, de Mir, y Vladimir Dubnow, hermano del célebre historiador Simon Dubnow. En total, cincuenta y tres miembros de Bilu llegan ese año a Tierra Santa.

Empiezan trabajando primero en la escuela de agricultura del barón Edmond de Rothschild en Mikveh Yisrael, hasta que Belkind discute con los administradores del barón y se traslada a Gedera. Las condiciones son terribles. El calor es intenso, las enfermedades abundan, las provisiones escasean. «Si los vendedores árabes no estuvieran absolutamente convencidos de que [en secreto] somos increíblemente ricos, seguro que habríamos perecido de inanición», escribe Hissin[119]. Uno a uno, los Bilu'im abandonan. A mediados de 1883 solo quedan veintiocho. Dubnow informa a su hermano: «El objetivo final, la *pia desiderata,* es conquistar con el tiempo la Tierra de Israel. Los judíos se rebelarán y, con armas en la mano (si fuera necesario), proclamarán que son los dueños de su patria ancestral»[120]. Eliezer Ben-Yehuda invita a los ocho Bilu'im que quedan a su comida de Pascua. Les dice: «El objetivo es revivir nuestra nación en su tierra. Ahora solo hay quinientos [mil] árabes, que no son muy fuertes y a los que podremos arrebatar fácilmente el país si lo hacemos con artificio y sin despertar su ira»[121].

Mientras Bilu se extingue, un contable de Kremenchung, Salman David Levontin, paga 1.837 libras a un par de hermanos árabes por 3.340 dunams de dunas de arena[122]. Levontin, con diez Hovevei Zion (amantes de Sion), da a su aldea el nombre de Rishon LeZion (primera

ante Sion). El barón Rothschild les enseña a cultivar la vid, compra sus malas cosechas y funda el viñedo Carmel-Mizrahi. «Estas manos mías, usadas solo para sujetar la pluma y calcular beneficios y pérdidas, ¿serán capaces de manejar un arado y producir pan para mí, mi esposa y mis hijos?», se pregunta Levontin[123]. Por las noches se suceden las incursiones armadas de los árabes. De día acecha la malaria. Para divertirse cantan canciones populares rusas con la letra en hebreo y bailan una danza rumana en círculo, la *hora,* alrededor de la hoguera. Juntos, Bilu y Hovevei Zion forman la primera *Aliyá* (hebreo: ascensión). Son los precursores del Estado de Israel.

Para la mayoría de los judíos, Estados Unidos es un sueño inalcanzable. El precio de un pasaje en tercera clase es de 125 dólares (25 libras), a lo que hay que añadir el viaje hasta el lugar de embarque y unos pocos dólares para mantenerse al llegar. Cada etapa del camino está plagada de peligros. «Eran las dos de la mañana cuando me llamó el guía, cuyo cometido era introducir a los viajeros sin pasaporte en Alemania —describe Benjamin L. Gordon, de Neustadt, Lituania—. Después de caminar en silencio en la oscuridad durante una hora llegamos a un bosque junto a la frontera... Desde detrás de los árboles podíamos ver a los guardias vigilando de un lado a otro... oímos disparos de revólver»[124].

Temiendo el siguiente pogromo, los judíos rusos empiezan a ponerse en marcha. En 1881, el número de judíos que llegan a Estados Unidos desde Rusia, el Imperio Austrohúngaro y Rumanía es 5.692. En 1886, las llegadas solo desde Rusia suman los 14.029. En 1891, están en 43.457. Alcanzan el máximo en 1906, después de Kishinev: 125.234[125]. Para 1908, al 62 por ciento de los judíos les paga el viaje un miembro de la familia que ya está en Estados Unidos; el 94 por ciento dan el nombre de un familiar con el que se van a reunir[126]. Cuatro de cada cinco judíos que abandonan Rusia zarpan para Estados Unidos. Es la llegada étnica más significativa desde la hambruna irlandesa de la década de 1840.

El principal puerto de partida de los emigrantes judíos es Hamburgo. La ciudad regula las condiciones, especificando el espacio mínimo por camarote y la comida por pasajero, que consiste principalmente en pan tostado y carne de cerdo en salazón. El gobierno estadounidense interviene, imponiendo a la compañía naviera una multa de cien dólares por cada pasajero que llegue enfermo. Los dueños de los barcos establecen campamentos de selección a las afueras de Hamburgo, donde los viajeros deben esperar hasta obtener un certificado de salud y un hueco libre; los barcos no zarpan hasta que no están completamente llenos.

En 1881, las cosas se aceleran. La empresa noralemana Lloyd introduce el *Schnelldampfer,* un transatlántico moderno que acorta el viaje por el Atlántico de veintidós días a catorce, y después a nueve. El precio del pasaje empieza a bajar y se agolpan las muchedumbres. En 1881, las salidas alcanzan la cifra récord de 123.000. En este momento, un empresario adolescente ve su oportunidad.

Albert Ballin es el decimotercer hijo de un agente de viajes de Hamburgo cuyo negocio se está yendo a pique. Albert, un escolar fracasado de diecisiete años, toma el control de Morris & Co. tras la muerte de su padre. Llega a la conclusión de que no tiene sentido vender billetes de otros operadores. Mejor dirigir nuestra propia línea. Ballin convence a un armador británico, Edward Carr, para convertir dos barcos de carga en embarcaciones de pasajeros. Al eliminar los camarotes de primera clase, logran embutir a 640 personas y reducir el precio de los billetes en un tercio, dejándolo en 82 marcos. Al cabo de un año, Ballin domina el diecisiete por ciento del negocio de la emigración. A los veintinueve años, es contratado con un salario de cien mil marcos para dirigir la rama norteamericana de Hapag, la principal compañía naviera de Hamburgo. Al poco tiempo es presidente de Hapag, líder de la industria naviera alemana y amigo cercano del emperador, Guillermo II.

En Hamburgo le desprecian por considerarle un judío arribista. Ballin se casa con una mujer cristiana y cumple sus deberes con la sinagoga. Su mejor amigo es el banquero Max Warburg:

> A primera hora de la tarde, Ballin, normalmente acompañado por Warburg, sus sombreros de copa inclinados el uno hacia el otro, caminaban a la bolsa... En el ámbito de la sociedad, la tradición hanseática a veces prescribía una rígida segregación de las razas. Por tanto, judíos y gentiles que habían negociado en la bolsa se sentaban en mesas distintas en el Alster Pavilion durante la hora del café al cierre de la sesión del día[127].

Bajo, poco atractivo e irascible, Ballin trabaja dieciséis horas diarias en la oficina y es despiadado cuando se trata de acabar con las protestas de los trabajadores, aunque trata bien a sus pasajeros sin dinero. Prohíbe la carne de cerdo en salazón y ofrece comida kosher. Manda tirar abajo los campamentos a la intemperie de Hapag y construir residencias respetables, incluso imponentes, donde los viajeros encuentran tentempiés y camas limpias. «En la estación de Hapag, quienes tenían medios pagaban un marco al día por la habitación, pensión completa, baños, desinfección y cualquier medicación que necesitaran. Los indigentes no pagaban nada»[128]. En la Exposición Universal de París en 1900 se exhibe un modelo del campamento de emigrantes de Ballin. Es un heraldo de los aeropuertos futuros, llenos de aire y luz y productos para comprar.

Después de que una epidemia de cólera acabe con 8.600 ciudadanos de Hamburgo en 1892, Ballin refuerza el protocolo sanitario, con escenas incómodamente prescientes del imaginario del Holocausto:

> Al llegar a las *Auswandererhallen,* los emigrantes debían despojarse de la ropa y del contenido de su equipaje, todo ello era colgado en percheros giratorios que pasaban por un elaborado proceso de desinfección con vapor... Era muy difícil mantener un alto estándar de higiene en los centros de emigración por la resistencia de muchos emigrantes, cuyo oscurantismo higiénico les hacía sospechar de cualquier rito de purificación[129].

El Partido Socialdemócrata de Hamburgo lo critica: «Dios te libre de Ballin y de sus estaciones de control de la higiene»[130].

Ballin convierte a Hapag en la naviera más grande del mundo, con 175 buques y veintinueve mil empleados. Viaja de África a China, promoviendo el comercio global. Construye una mansión en el campo, Pequeña Potsdam, una miniatura del palacio del káiser. Guillermo II va a visitarle para pedirle consejo en asuntos internacionales. Pierpont Morgan ofrece a Ballin un millón de dólares para formar un monopolio del comercio trasatlántico. Ballin tiene una idea mejor: consigue que un consorcio de navieras alemán firme un tratado con Morgan para expulsar a las líneas británicas del transporte de pasajeros transatlántico. Cunard solicita al gobierno británico ayuda urgente. Ballin, el agente de viajes fracasado, es ahora el dueño del mar abierto.

Estudiando los gastos de Hapag, conoce hasta la última miga de la comida que se sirve en sus estaciones y en sus barcos, y en qué cantidades. Él mismo prueba los menús. Tienen que ser nutritivos, sanos y baratos. En ellos está el principal motivo de la inmortalidad de Ballin.

Nadie sabe con exactitud a quién se le ocurrió primero freír una torta redonda de carne picada de vacuno y servirla dentro de un panecillo recién horneado. La hamburguesa es una comida accesible, consumida por los trabajadores durante el almuerzo, o en los días de descanso por las familias que no se pueden permitir ir a restaurantes elegantes. Es el gran nivelador comestible, apropiado tanto para las barbacoas en las casas de campo como para las escaleras a la entrada de las casas de vecinos. Es el alimento básico de la democracia americana, que produce hamburguesas con queso, bacon, franquicias y locales *drive-in* con ventas anuales de cinco mil millones de unidades. No obstante, su origen preciso permanece opaco.

El nombre se usa por primera vez para referirse a un plato de once centavos, el «filete hamburguesa», servido en un restaurante de Nueva York, Delmonico's, en 1873. No hay mención del panecillo ni del

condimento. La primera receta para el filete de Hamburgo, en *Mrs. Lincoln's Boston Cook Book,* de 1884, también carece de panecillo. Un local de hamburguesas en Seymour, Wisconsin, dice haber servido una hamburguesa en 1885 durante una feria en Hamburgo, Nueva York. También Louis Lassen, de New Haven, Connecticut, afirma haber preparado en 1900 un filete frito de vacuno con dos rebanadas de pan. En 1896 el *Chicago Daily News* informa que en un puesto ambulante se está vendiendo un «sándwich hamburguesa». Ninguno de estos testimonios tiene corroboración independiente.

Las pocas pruebas que hay apuntan a la ciudad alemana de la que toma el nombre la hamburg-uesa. Los historiadores de la gastronomía sugieren que fue creada por las navieras de Hamburgo para alimentar a los pasajeros de forma rápida y barata; otros sostienen que fue inventada en Estados Unidos por expasajeros de Hamburgo[131].

La primera hipótesis es la más probable de las dos. Los dueños de los barcos en Hamburgo necesitan una forma rápida y barata de alimentar a las masas. Los primeros magnates hanseáticos repartían carne de cerdo en salazón. Albert Ballin alimenta a los emigrantes judíos con comida kosher: vacuno, debidamente sacrificado y salado. Picado y empaquetado, se congela en porciones individuales y se calienta rápidamente para consumirlo. Hapag, bajo Ballin, establece el estándar transatlántico en lo que a la alimentación de a bordo se refiere. Ante la ausencia de pruebas concluyentes en sentido contrario, me atrevo a sugerir que Albert Ballin de Hamburgo es el inventor de la hamburguesa estadounidense. Ballin, un hombre tímido que prohíbe al departamento de prensa de Hapag publicar nada sobre él, no se atribuye el mérito de sus reformas culinarias y sanitarias. Tiene ambiciones geopolíticas mayores. Su lema es: «Mi campo es el mundo».

> ...Dadme a vuestros rendidos, a vuestros desdichados,
> a vuestras hacinadas muchedumbres que anhelan respirar en libertad.
> Enviadme a estos, los desamparados, los que por la tempestad son azotados.
> ¡Yo alzo mi antorcha junto al puerto dorado!

La escritora de estos famosos versos ha fallecido mucho antes de que se graben en una placa de bronce y se fijen a la Estatua de la Libertad, anunciando una nueva vida en una nueva tierra. La escritora, Emma Lazarus, es neoyorquina de quinta generación. Sus ancestros construyeron las primeras sinagogas sefardíes en Manhattan. Su familia está entre los «top diez mil» de Nueva York, adinerados y patricios. Un primo es juez asociado a la Corte Suprema de Estados Unidos. Los padres de Emma rezan en el Templo de Emanu-El.

A los dieciocho años de edad, Emma Lazarus conoce a Ralph Waldo

Emerson y es bendecida por el profeta de las letras americanas. Dedica una colección de poemas a Emerson y es amiga epistolar de Henry James. Suficientemente adinerada como para no tener que preocuparse por el trabajo o el matrimonio, pasa la década de 1870 en una diletante nube de ensayos, poesía y traducciones. Es más poetisa de la alta sociedad que musa popular, sus usos arcaicos («por la tempestad son azotados») y la tosca métrica están escritos para una clase que aspira a la cultura y recibe sus obras con entusiasmo. Conoce a todo el mundo en los medios de comunicación, empezando por Joseph Pulitzer.

A sus treinta años de edad, Emma pasa por una crisis de identidad. Lee *Daniel Deronda* y se siente identificada. El juez Hilton expulsa de su hotel a un miembro de la familia de Emma, la Sra. de Alfred Tobias. Otro hotelero, Austin Corbin, declara: «No nos gustan los judíos como clase... estoy convencido de que estaríamos mejor sin ellos»[132].

Lazarus responde al antisemitismo estadounidense con un poema de cuatrocientos versos. «Raschi in Prague», una fantasía sobre el exegeta medieval franco-judío en una ciudad europea hostil. Escribe una obra que imita la ópera de Halévy *La judía* y comienza a producir una edición estadounidense de los poemas de Heinrich Heine, en cuyos textos encuentra una «imborrable simpatía por todo lo judío y... un inveterado antagonismo hacia los principios y resultados del cristianismo»[133]. Cuando empiezan a llegar a Nueva York barcos repletos de judíos rusos, Emma se encuentra entre los primeros voluntarios en la isla de Ward, enseñando inglés y conocimientos de Estados Unidos a las hacinadas muchedumbres. Como no habla yidis, utiliza el lenguaje de signos. «Cuando llegué —recuerda Abraham Cahan, fundador del periódico *Yiddish Forverts*—, en el comité de inmigrantes estaba una joven dama judía acomodada que pertenecía a la flor y nata de la aristocracia adinerada. Era Emma Lazarus. Visitaba a menudo el campamento de inmigrantes en la isla de Ward, en el East River, pero eso nunca comprometió su estatus de aristócrata»[134].

En septiembre de 1882 publica «Songs of a Semite», seguido de «Epistle to the Hebrews». «¡Despierta, Israel, despierta! —exclama—. Recuerda hoy la gloria de la furia macabea... ¡Oh, que sonara ahora la trompeta de Jerusalén!». Su reivindicación del nacionalismo judío despierta la ira de los judíos del Templo de Emanu-El, que temen que la atención que está dirigiendo a su etnia les impida avanzar hacia la integración completa. Entre sus antagonistas hay un miembro de la dinastía Sulzberger, dueños del *New York Times*.

Emma Lazarus toma la iniciativa relacionándose con las víctimas de

pogromos. Se manifiesta a favor de la dignidad humana y se opone a los planes de algunos judíos para dispersar a los refugiados fuera de Nueva York. Un comité de banqueros proporciona a los nuevos inmigrantes billetes de tren de larga distancia, solo de ida. «Iros [dicen]. Nuestra tierra es extensa y fértil, iros y vivid de ella mendigando»[135]. Los *schnorrers* asedian a las comunidades remotas. Viudas e hijas en la pobreza recurren a la prostitución. Un rabino reformista en Fort Worth pide que las «furcias judías» sean detenidas para proteger la reputación de su sinagoga. «Fui a la cárcel y llevé conmigo a un hombre que hablaba yidis. Las historias que escuchamos eran trágicas. Estaban metidas en ese sórdido negocio porque era la única manera que tenían de conseguir pan y mantequilla. Algunas mantenían a sus hijos... a sus padres... Nuestro comité de mujeres ni siquiera estaba dispuesto a hablar con ellas»[136]. «No queremos *kikes*[137] en nuestra congregación», dice el líder de una sinagoga, utilizando peyorativos antijudíos contra su propia gente. «Si eres *polack,* no vuelvas», brama un rabino de Chicago[138]. En Luisiana, un asentamiento de agricultores en el que vivían treinta y cuatro familias del pogromo de Elizavetgrad es arrasado con las crecidas del río Misisipi. Asentamientos en Oregón y las Dakotas acaban de forma parecida[139].

A contracorriente del interés egoísta judeo-americano, Emma Lazarus muestra su orgullo en la identidad judía y su fe en el sueño americano. Escribe su poema insignia, «El nuevo coloso», para ser recitado el 3 de diciembre de 1883 en una gala de recogida de fondos para la futura Estatua de la Libertad. Joseph Pulitzer lo publica en el *New York World* y Adolphe Ochs en el *Times*. Emma Lazarus redacta una continuación, «1492», relacionando el descubrimiento de América de Colón con la expulsión de sus ancestros judíos de España.

Después embarca rumbo a Europa para reflexionar sobre su vida. El matrimonio es impensable; ninguna de sus hermanas se ha preocupado por casarse, ¿por qué iba a hacerlo ella? Emma está muy interesada en lo que se conoce como «matrimonio de Boston»: dos mujeres viviendo juntas en pareja. Aunque no existen pruebas de ninguna relación amorosa con otra mujer, en sus sonetos se vislumbran deseos insatisfechos:

> Anoche dormí, y cuando desperté el beso de ella
> Seguía flotando sobre mis labios. Pues nos habíamos desviado...

Viaja a Europa por segunda vez en 1855 y regresa con la enfermedad de Hodgkin muy avanzada. Cuando el presidente Grover Cleveland inaugura la Estatua de la Libertad no se recita su poema. Emma Lazarus muere en Nueva York el 19 de noviembre de 1887, a los

treinta y ocho años de edad. Sus devotas hermanas se dedican a eliminar «cualquier cosa judía» de su colección de poemas.

En mayo de 1903 se coloca en la Estatua de la Libertad una placa de bronce con los versos de «El nuevo coloso» y el nombre de la autora. El poema se convierte en un texto fundacional del sueño americano, se enseña en los colegios y lo citan sucesivos presidentes. Emma Lazarus ha dado a los Estados Unidos de América su rostro humano. Su país, «una poderosa mujer con una antorcha», es la Madre de los Exiliados. Define a una América querida por millones y que otros tantos millones tratarán de negar en épocas más duras.

---

[77] Kropotkin, capítulo 32.

[78] Blake, 749.

[79] *Illustrated Sunday Herald,* 8 de febrero de 1920, 5.

[80] Reinharz, 259.

[81] Wynn, 111.

[82] 2 de diciembre de 1881.

[83] Mendes-Flohr y Reinharz, 328-329.

[84] Sanders 1989, 92.

[85] Kosak, 42.

[86] Abraham Joshua Heschel.

[87] Citado en Shindler y otras traducciones.

[88] Davitt, citado en Elon, 53.

[89] Entrevista en el *New York Times,* 18 de mayo de 1903. Citado en Klier, 207.

[90] Pak, 91.

[91] *New York Times,* 19 de junio de 1877, 1.

[92] Birmingham, 320-321.

[93] Naomi Wiener Cohen, 208.

[94] Rose, 132.

[95] Zimmermann, 70.

[96] Marr, 30-32.

[97] Rose, 152.

[98] Zimmermann, 110.

[99] Hilmes, 145.

[100] Peter Gay, *Freud, Jews and Other Germans,* 216.

[101] Skelton, 601.

[102] Skelton, 592.

[103] Skelton, 603.

[104] Rose, 121.

[105] Peter Gay, *Freud, Jews and Other Germans,* 214.

[106] Fellman, 69.

[107] Mandel, 14.

[108] Mandel, 8.

[109] Fellman, 71.

[110] Wilson, citado en Kark y Oren-Nordheim, 28.

[111] Wikipedia: «Esperanto».

[112] Conversaciones con N. L., 1995-2010.

[113] Testimonio de Wengen Singer a N. L., julio de 1983 y confirmado por Israel Zamir, Varsovia, agosto de 2013.

[114] White.

[115] *JC,* 2 de junio de 1882.

[116] Bermant, 149.

[117] Lesebuch, 143.

[118] Leon Pinsker.

[119] Soshuk y Eisenberg, 36.

[120] Carta del 20 de octubre 1882.

[121] Carta a Rashi Pin, citada en Be'eri, 38-39 y Morris, 49.

[122] Elon, 94.

[123] Elon, 95.

[124] Gordon, 130.

[125] Karp, 65.

[126] Slezkine, 117.

[127] Cecil, 36-37.

[128] Cecil, 44.

[129] Cecil, 43.

[130] Gerhardt, 56.

[131] Véase Edge. También Wikipedia: «History of the Hamburger».

[132] Schor, 82-83.

[133] Schor, 75.

[134] Schor, 169.

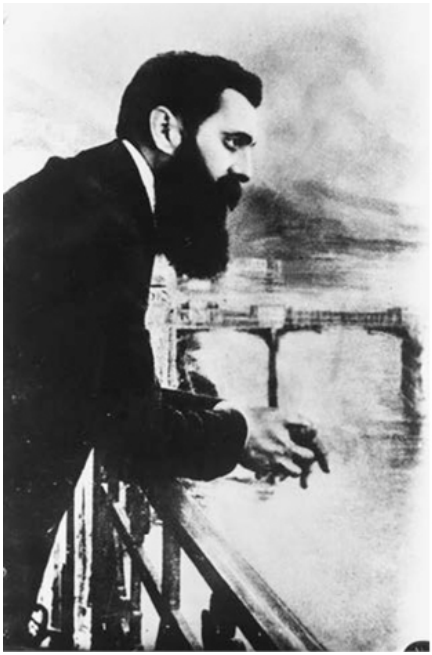
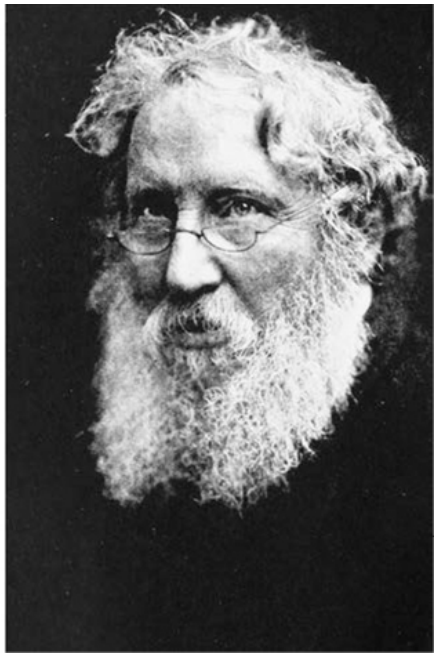
[135] Karp, 74.

[136] Chyet, 280-281.

[137] *Kikes* y *polacks* son términos despectivos para referirse a judíos y polacos respectivamente. *[N. de la T.]*

[138] Chyet, 176.

[139] Gurock, 23-24.

Dos barbas en busca de una historia: Theodor Herzl, Solomon Schechter.

CAPÍTULO 6

1890: DOS BARBAS EN UN TREN

Por primera vez en la historia hay judíos en cada uno de los cinco continentes. En el censo de Argentina de 1895 se registran seis mil judíos, la mayoría en la provincia de Entre Ríos, donde el barón Hirsch entrena a gauchos judíos a montar a caballo por sus ranchos, con los flecos ondeando al aire. En Australia hay dieciséis mil judíos, mil seiscientos en Nueva Zelanda. Algunos capitanes de barco poco honestos abandonan a judíos lituanos en Sudáfrica, asegurándoles que han llegado a América. En 1890, superan los cincuenta mil.

En China viven dos mil judíos, la mayoría en Shanghái, desde donde dirigen redes de comercio familiares que pasan por Singapur, Bombay, Calcuta y también por sus lugares de origen como Bagdad y Alepo. El paseo marítimo de Shanghái, conocido como el Bund, es financiado por los Kadoorie, los Hardoon, los Ezra y los Nissim, Abraham y Gubbay; en especial por los Sassoon, que fundan el icónico hotel Cathay, un hito de la decadencia de los años veinte, al que los comunistas cambian el nombre por hotel de la Paz. Los judíos aprenden a preparar comida china kosher. Los clérigos ven una premonición de los tiempos mesiánicos, citando a Isaías (11:12), según el cual el Señor reunirá a los desperdigados de Judá de los cuatro puntos cardinales.

La dispersión trastorna el antiguo orden. En el Viejo Mundo, los judíos están obligados a consultar al rabino para cualquier cuestión moral, ritual y legal. Pero puede que no haya ningún rabino en las pampas y arrozales, o por lo menos ninguno en quien pueda confiar un judío con un dilema. Desorientado, busca en las librerías judías. El tratado ético más popular está escrito por Israel Meir Kagan, de Radin, conocido como el *Jafetz Jaim* (hebreo: «el que busca la vida»). Denostando las habladurías y defendiendo el ascetismo personal, Kagan vende sus libros de puerta en puerta. «El viaje nunca es demasiado duro si sabes que estás en el camino a casa», asegura a sus creyentes. «No puedes atacar a la oscuridad con armas —es otro de sus aforismos—. Enciende una vela [de la Torá] y la oscuridad se disipará por sí sola». El Jafetz Jaim, que responde a peticiones de todas las partes del mundo, es el primer super-rabino en un universo conectado. Muere en 1933, a los ciento cinco años de edad, venerado por su

pobreza y humildad, y por no haber ocupado nunca un puesto oficial.

Otra figura de estatura comparable es Israel (Lipkin) Salanter. Fundador de la corriente Musar, que defiende la introspección profunda, Salanter sufre de depresión en su madurez y se traslada a Prusia para recuperarse en casa de unos colaboradores adinerados. «Para tener éxito en los negocios hace falta talento —les dice a sus anfitriones—. Pero, si uno tiene ese talento, ¿por qué malgastarlo en negocios?». Sus escritos están repletos de paradojas. Es el primer rabino lituano en asentarse en el impío Oeste y el primero en intentar traducir el Talmud al alemán, escribe sobre la moral y la motivación, sobre los impulsos conscientes e inconscientes de una manera que anticipa a Sigmund Freud. Algunos le ven como el pionero del *mindfulness,* otros como un precursor de los libros de superación personal. Termina marchándose a París, donde combate la Reforma con ingenio ligero. «La Reforma —solía decir— vino para reformar el judaísmo. Yo vengo a reformar a los judíos». Su buzón rebosa de peticiones enviadas desde los lugares más apartados. Los jasidim le denominan el «rebe» de los intelectuales.

En Shanghái, los perplejos envían sus preguntas a Bagdad. Cuando los judíos de Shanghái necesitan averiguar si un ave exótica es kosher, o si un divorciado se puede volver a casar, si un contrato es legal o si se puede disolver una asociación, escriben al jajam Yosef Hayim, el posek supremo de la ley judía en el mundo sefardí. El jajam no ocupa un puesto oficial. Su estatus quedó establecido a los catorce años, cuando interceptó una petición que los rabinos de Jerusalén habían enviado a su padre y la respondió a las pocas horas, con una resolución inmaculada. Para cuando cumple veinticinco años, su autoridad espiritual prevalece desde Djerba, en Túnez, hasta la británica Calcuta. Sus respuestas llenan cuatro gruesos tomos, entre otros veinticuatro libros que aparecen bajo su pseudónimo, Ben Ish Hai (hebreo: «hijo de un hombre que vive»). Ben Ish Hai no cumple ninguna función pública, aparte de dar cuatro sermones al año en la gran sinagoga, pero cada Shabat por la tarde se sienta ante una mesa baja y da clase durante tres horas. Las lecciones empiezan con un tema sacado de la lectura diaria de la Torá, que luego amplía a sus ramificaciones en el Talmud, sus connotaciones místicas al Zohar y, finalmente, su aplicación a la vida diaria. Ben Ish Hai considera todas las ramas de la ley y de la tradición judías iguales e indivisibles. Es el primer sabio en enseñar el Talmud y la Cábala como corrientes paralelas del judaísmo.

Sus escritos son un repositorio de historia social. En su guía para mujeres, escrita en árabe de Bagdad, muestra una mayor preocupación

por los derechos de la mujer en el matrimonio que los *poskim* asquenazíes. Ordena a las mujeres que no lleven a cabo ningún acto «humillante» que les pidan sus maridos y exige al hombre que se divorcia de su esposa «sin motivo» que la compense por el daño a su reputación. Otras respuestas dan pistas acerca de las relaciones entre judíos y árabes en Bagdad, en apariencia, cordiales. Un judío pregunta si, de camino a casa desde la sinagoga un Shabat, puede detenerse en su cafetería habitual y beber una taza de café turco. Aunque está prohibido comerciar y cocinar en Shabat, el jajam decide que si el hombre suele saldar su cuenta de café a final de mes y si el *finjan* ya está en el fogón y no ha sido colocado ahí especialmente para él, entonces no hay razón para negarle un *qahwa* (café) con amigos musulmanes y cristianos.

Estas son decisiones de un sabio que, aunque personalmente frugal, promueve los placeres sencillos de la vida. Desviándose todavía más de la ortodoxia occidental, permite a los miembros de la comunidad que manden a sus hijos a colegios de la secular Alianza Israelita[140]. Los judíos de Irak en la era de Ben Ish Hai se relacionan con el mundo entero.

Un abismo de misticismo separa a Ben Ish Hai de los intelectuales occidentales. Desde el punto de vista del jajam, cada acto humano tiene un efecto decisivo en la balanza del universo. La rutina de vestirse cada mañana debe llevarse a cabo en un orden estipulado para evitar la impureza y no despertar fuerzas oscuras que puedan arruinar la vida del transgresor. Aconseja a sus seguidores que se levanten a medianoche; dormir hasta más tarde no renueva el alma. Aconseja también el lavado frecuente de las manos, tres veces cada mano, y deplora el invento occidental del papel higiénico por ser ineficaz e impuro. La higiene es el camino a la santidad.

Al visitar Tierra Santa, tiene una revelación. En las tumbas de los patriarcas y profetas junto a la ciudad de Safed descubre que él es la reencarnación física de Benayahu hijo de Yehoyadá, uno de los guerreros del rey David. Coloca una piedra de la tumba en la pared de la gran sinagoga de Bagdad y la besa cada vez que pasa por delante. «En la época del jajam Josef Hayim —escribe un historiador de la comunidad— se extendió entre los más piadosos de los judíos de Bagdad un gran anhelo por visitar Tierra Santa y vivir en ella»[141].

Tras su muerte, en septiembre de 1909, los judíos de Bagdad cierran sus comercios durante una semana. Es el mayor legalista sefardí en tres siglos y se le venera desde el Mediterráneo hasta el Pacífico; sus numerosas publicaciones siguen siendo objeto de consulta hoy en día. Gracias a Ben Ish Hai, la escuela de misticismo del siglo XIII

conocida como Cábala invade la esencia de la erudición judía. Ben Ish Hai lubrica el árido legalismo con cuentos fantasmagóricos de ángeles y demonios, milagros y revelaciones, y trata la Cábala como parte integral de la Torá, inseparable del Talmud y de sus comentaristas. Lo que hasta entonces había sido un planteamiento lógico, léxico, del análisis textual del Talmud va ahora de la mano del misticismo oriental.

En octubre de 1890, en un vagón de segunda clase de un tren a Cambridge, un hombre barbudo está inmerso en sus papeles, indiferente al ajetreo de los estudiantes a su alrededor. El hombre parece asistente de un profesor o un párroco rural. La barba rojiza apunta a la iconoclasia. Sin recortar, destila energía reprimida. Algo en él no termina de cuadrar. Su abrigo está arrugado, el acento es imposible de localizar. Es un extraño y se siente orgulloso de ello, un hombre sin residencia fija. En Cambridge, la barba de Solomon Schechter adquirirá vida propia, irrumpiendo en salones, erizándose ante sus oponentes. En la década siguiente, Schechter dará la vuelta al legado histórico de los judíos; después, alterará para siempre la condición del judaísmo estadounidense.

Nada de esto se podría haber imaginado a la vista de su currículum vitae hasta la fecha. A sus cuarenta y dos años, Schechter nunca ha tenido un trabajo. Ha vivido exclusivamente para el estudio hasta que la paternidad le obliga a ganar un sueldo. La muerte de Solomon Schiller-Szenessy, el primer profesor de temas rabínicos y del Talmud en Cambridge, presenta una oportunidad. El puesto consiste en explicar a los teólogos anglicanos los pormenores de la ley judía y enseñar arameo a los estudiantes de teología. Los amigos de Schechter le aseguran que tendrá mucho tiempo libre para examinar manuscritos únicos en la biblioteca de la universidad. Los archivos son su mayor alegría en la vida; atosiga al bibliotecario, Francis Jenkinson, a todas horas del día, de la noche y los fines de semana, «hasta que se consume la última vela». Al principio, Jenkinson no sabría decir con certeza qué anda buscando Schechter.

Schechter, hijo de un shojet (matarife) en la ciudad rumana de Foscani, es bautizado como Shneur Zalman en honor al fundador de la dinastía Lubavitch. Lubavitch, que emplea el acrónimo Jabad (hebreo: sabiduría, entendimiento, conocimiento), es un híbrido del judaísmo jasídico y el escolástico, que modera la devoción mística con un estudio inmersivo de los textos de sus rebes. Shneuer Zalman de Liadi (1745-1813), el rebe fundador, deja como legado un comentario de la Torá, el *Tania,* que es ampliado por el tercer rebe, Menajem Mendel Schneersohn (1789-1866). El movimiento Lubavitch es poco conocido

fuera de Rusia. Como todos los jasidim, los Lubavitch confían en su rebe para todo, tanto en lo espiritual como en lo personal, y nadie osaría casarse sin su bendición.

Schechter estudia la Torá con su padre a los tres años, y se dice que a los cinco ya se la sabe de memoria. Es revoltoso, siempre hay que andar rescatándole de las copas de los árboles. Considerado *iluy* o prodigio, a los dieciocho años, y siguiendo el consejo del rebe, se casa con una chica de una familia adinerada. Resulta ser un error terrible. A los pocos meses, Schechter abandona a su esposa y nunca vuelve a dirigirle la palabra. Su fe pasa por una severa prueba y se sumerge en libros seculares. En el primer estudio de los jasidim publicado en inglés, Schechter escribe:

> Confieso que hubo una época en la que amaba a los jasidim, y una época en la que los odiaba. E incluso ahora no soy capaz de reprimir esos sentimientos. Por el contrario, he intentado guiar mis sentimientos de manera que amen del jasidim lo que es ideal y noble y odien aquello que ha resultado ser negativo y pernicioso para el judaísmo.

Al poco tiempo añade: «Como fuerza del bien, el jasidismo fue efímero»[142]. Con veinticuatro años, Schechter se cambia el nombre a Solomon y se traslada a Viena, donde cursa un año de universidad en busca de una fe duradera. De ahí pasa a estudiar en la reformista academia para la Ciencia del Judaísmo de Abraham Geiger en Berlín, mientras en privado sigue observando los ritos ortodoxos. Ya no es fundamentalista, ahora necesita el consuelo del rezo, el calor de la canción jasídica. Dividido entre cerebro y corazón, Schechter formula su propia definición de la Halajá, el código de la ley judía, y la define como la conciencia del pueblo judío, en desarrollo a lo largo de la historia. Culpa a la reforma de «deslealtad a la Ley»[143] y de adoptar las hipótesis críticas del protestante Julius Wellhausen, que sostiene que la Torá es obra de cuatro autores varones y que el judaísmo rabínico procede de una secta minoritaria de Babilonia. Schechter describe la Crítica Superior de Wellhausen como «Antisemitismo Superior».

Es rescatado de Berlín por un estudiante inglés adinerado, Claude Goldsmith Montefiore, que le lleva a Londres en 1882 prometiéndole acceso a los manuscritos del Museo Británico. Desde el primer día en Gran Bretaña, Schechter se siente feliz como un niño en una tienda de chucherías, embriagado con los *Urtexte* y encantado por la ausencia de fanatismo entre los judíos ingleses. Se reúne con el rabino mayor en funciones, Hermann Adler, con el rabino reformista de la sinagoga del oeste de Londres, Albert Löwy, y con el jajam de la comunidad española y portuguesa, Moses Gaster. Todos se acercan a sus conocimientos, pues saben que no aspira a usurpar sus púlpitos. Lo

único que quiere Schechter es desarrollar una «ciencia del judaísmo». Financiado por Montefiore, publica la obra del siglo VIII *Avot de Rabbi Nathan,* una colección de dichos rabínicos, seguramente descendiente del tratado de la Mishná *Avot*. Los críticos, tanto cristianos como judíos, están tan entusiasmados con sus reflexiones que su predecesor Schiller-Szenessy acusa a Schechter de haber copiado de su papel secante en el Museo Británico. Junto al escritor Israel Zangwill, Schechter funda una sociedad de debates en Kilburn, al norte de Londres. La llaman «Los nómadas», pues van reuniéndose en las casas de los diferentes miembros. Entre los miembros están el director del *Law Journal,* Herbert Bentwich, el artista Solomon J. Solomon, y el director del *Jewish Chronichle,* Asher Myers. «Aún le veo —dice Bentwich—, levantándose de la silla, caminando por la sala como un león herido y rugiendo réplicas»[144]. A sus casi cuarenta años, el potencial de Schechter es incipiente y su destino incierto.

Un día, en el Museo Británico, se encuentra sentado junto a Mathilde Roth, una joven de Breslau que está estudiando literatura inglesa y que vive en casa del director del Jews' College. Bebiendo té con ella en el Café Vienna de Oxford Street, Schechter se enamora, pero no se atreve a decirle nada a Mathilde, inhibido como está por el trauma de su primer matrimonio. El jajam Gaster toma las riendas del asunto, compra cuatro entradas para un concierto del oratorio de Joseph Haydn *La Creación* en St. James's Hall, en Piccadilly y, de camino a casa, consigue que Schechter pida matrimonio a Mathilde.

Pero hay un impedimento. Resulta que Schechter nunca se ha llegado a divorciar de su primera esposa. Empiezan a volar las cartas entre Londres y Foscani. El 22 de junio de 1887, en la antigua casa de Charles Dickens, Tavistock House, ahora la residencia del Jews' College, se formaliza el matrimonio entre Solomon y Mathilde. Tres rabinos —Adler, Gaster y Löwy— ofician la ceremonia bajo la jupá, cada uno de ellos en representación de facciones rivales de la fe judía. El invitado de honor es Heinrich Graetz, el notorio historiador revisionista. Durante este raro momento de armonía judía se forma una visión en la mente de Schechter. La llama Israel Católico y se convierte en el ideal del resto de su vida.

Cambridge le proporciona un marco vital. Se instala con Mathilde en una casita de campo junto a la estación de ferrocarril y es conocido como «ese salvaje de genio formidable» por sus enérgicas intervenciones en la mesa de honor, donde rechaza la comida y el vino hasta que el Christ's College no empieza a ofrecer comida kosher[145]. El arabista William Robertson Smith, editor de la *Enciclopedia Británica,* se convierte en admirador suyo, lo mismo que

el director del St. John's College, Charles Taylor, un matemático y hebraísta que ha publicado su propia edición del tratado de la Mishná *Avot*. Conocido como «Jumbo» por su gran corpulencia, Taylor es un soltero de Cambridge con una fortuna considerable que asiste a las clases de Schechter los martes por la tarde para mantener su fluidez en hebreo y congraciarse con él. A pesar de estos contactos tan útiles, Schechter se siente como un pez fuera del agua. Apenas hay alumnos judíos en la universidad y no se permite estudiar a las mujeres. «Ligeramente inoportuno» es como un académico moderno describe su situación[146]. «No tengo ninguna influencia entre los cristianos [anglicanos] aquí —se queja Schechter—. ¿Acaso es la misión de la teología, como si de un editorialista en *The Times* se tratara, ...registrar la opinión pública y moldearla en un inglés de Oxford con un toque de supuesta filosofía para que los filisteos se sientan casi sorprendidos por la profundidad de su propia sabiduría?»[147].

Su retórica gladstoniana se basa en las nuevas novelas inglesas que le suministra su bibliotecario Jenkinson. Un domingo cualquiera se puede ver al antiguo jasid Lubavitch paseando junto al río Cam del brazo de un jesuita del Trinity o con el huraño James George Frazer, autor de *La rama dorada*. Su casita al lado de la estación es muy cómoda para escaparse a Londres y pasar allí el Shabat judío.

Lleva en Cambridge cinco años cuando, en la primavera de 1896, dos hermanas presbiterianas escocesas, la Sra. Lewis y la Sra. Gibson, regresan de Egipto con un montón de manuscritos. Las hermanas, que son gemelas, se han quedado en Cambridge tras enviudar para dedicarse a los estudios semíticos, su pasión desde la niñez. Viajeras intrépidas, en 1893 subieron el monte Sinaí para obtener la copia existente más antigua de los Evangelios en el siríaco original —la lengua en la que está especializada Agnes Lewis— y regresaron a Egipto en busca de más tesoros. Margaret Gibson, que habla el árabe con fluidez, se encarga de gran parte del cribado, las comprobaciones, el regateo y la fotografía. Durante su aventura de 1896 rescatan objetos de la guenizá de la antigua sinagoga Ben Ezra en Fustat, a las afueras de El Cairo. En Cambridge, piden ayuda a Schechter para identificar y clasificar sus hallazgos.

Al principio, Schechter no está del todo convencido. Conoce la guenizá de Fustat: la ley judía prohíbe el uso indebido o la destrucción de cualquier documento que lleve el nombre de Dios. Rollos antiguos de la Torá, libros en proceso de desintegración, certificados de matrimonio y de divorcio... deben ser preservados en una guenizá o enterrados en un cementerio. En la sinagoga de Ben Ezra, construida en 1040, hay una habitación llena de documentos anteriores a la era

de Maimónides. Hace mucho que se sabe de su existencia. Un tío de Heinrich Heine, Simon van Geldern, la visitó en 1752 y se llevó algunos fragmentos. Los rumores de una terrible serpiente mantienen alejados a los cazadores de tesoros locales. Un ruso llamado Firkovitch saquea los documentos para la biblioteca del zar. Un rabino de Jerusalén, Solomon Wertheimer, contrata a un judío yemení para que hurte una parte y venderla a bibliotecas británicas. El hermano del rabino mayor de Gran Bretaña, Elkan Adler, se juega la vida subido a una escalera destartalada, el único acceso al ático, en septiembre de 1888: «Los peldaños estaban podridos y cuando llegué al escalón más alto noté el vaivén y me sentí como Mahoma, "entre el cielo y la tierra"»[148]. Adler, que sale de allí sin haber encontrado prácticamente nada, informa a Schechter de su fracaso.

Ahora, el 13 de mayo de 1896, Schechter se levanta el sombrero ante Agnes Lewis en King's Parade. La Sra. Lewis le habla de dos documentos hebreos que acaban de traer. Schechter, que también tiene un hermano gemelo, siente gran afinidad con estas viudas presbiterianas que son ridiculizadas por estirados catedráticos de la mesa de honor. Identifica enseguida un manuscrito como «parte del Talmud de Jerusalén, del que solo existen unas pocas copias». Un descubrimiento satisfactorio, pero no portentoso. Los demás documentos se los lleva a su casa para investigarlos con más calma. No tarda en llegar a una conclusión trascendental. Esa noche, Schechter envía a toda prisa una respuesta eufórica.

> Estimada Sra. Lewis,
>
> Creo que tenemos razones para congratularnos. El fragmento que me llevé representa un trozo del Eclesiástico hebreo original. Es la primera vez que se encuentra algo así. Por favor, no comente aún esto con nadie. Mañana a las 11 de la noche iré a verla y hablaremos acerca de cómo anunciar el asunto.
>
> Con urgencia y emoción,
> atentamente
> S. Schechter[149]

Su agitación es tal que escribe «de la noche» en lugar «de la mañana» y tiene que pedir a Mathilde que envíe otra carta para corregir el error. Antes de irse a la cama esa noche, le insiste a su esposa sobre la importancia de lo que acaba de acaecer: «Mientras perdure la Biblia, mi nombre no morirá. Ahora envíales un telegrama a la Sra. Lewis y a la Sra. Gibson para que vengan inmediatamente»[150].

El Libro del Eclesiástico, obra de un escriba judío, Ben Sira, se escribió en Jerusalén dos siglos antes de Cristo. Omitido en la Biblia hebrea, aparece referenciado en el Talmud babilonio y está incluido en una versión griega de la Biblia cristiana. El texto hebreo lleva tanto tiempo desaparecido que los cristianos ya niegan su existencia.

Schechter tiene en sus manos una parte: ¿podría estar todo el libro enterrado en el desván de Fustat? La posibilidad es casi demasiado emocionante como para considerarla. Ben Sira es una figura crucial en una época formativa. Se cree que fue testigo de reuniones en las que se decidió la edición final de los libros de la Biblia. Sus enseñanzas son tanto puramente judías como influyentes sobre los Apóstoles cristianos. Sé humilde, dice, pues el futuro del hombre son los gusanos. Un hombre que retiene los salarios de sus empleados está vertiendo su sangre. El pecado comienza con la mujer; por su culpa moriremos.

El libro de Ben Sira habla de la muerte, la amistad, las finanzas, el sexo y el pecado. Sus homilías proceden de la Torá y han ido pasando de generación en generación de profetas y rabinos, como se describe en *Avot:* «Moisés recibió la Torá en el Sinaí y se la transmitió a Yehoshúa. Yehoshúa se la transmitió a los ancianos, los ancianos a los profetas y los profetas a los miembros de la Gran Asamblea». Ben Sira, que murió el mismo año que el último de los miembros de la Gran Asamblea, es un eslabón perdido vital para demostrar, *pace* Wellhausen, la integridad y continuidad judías entra la Torá y la Mishná. Para Schechter, este fragmento tiene una importancia sin parangón.

Para protegerse de su enemigo común, los apolillados académicos anglicanos, pide a las hermanas que anuncien el descubrimiento en *The Athenaeum* mientras él decide el siguiente paso. Elkan Adler, que acaba de regresar de su segundo viaje, le revela que la guenizá es algo más accesible ahora, después de las obras en Ben Ezra. Schechter recibe una señal de advertencia de Oxford; Adolf Neubauer, experto en asuntos rabínicos, ha encontrado fragmentos de Ben Sira en la biblioteca Bodleiana y amenaza con organizar una expedición a Egipto. Schechter dice a sus amigos de Cambridge que no hay un minuto que perder. El filósofo Henry Sidgwick ofrece financiar el viaje de investigación de Schechter a El Cairo, pero quien se impone es Charles Taylor, que, como amigo y alumno de Schechter, insiste en sufragar todos los costes sin hablar con nadie ni involucrar a nadie más de la universidad.

En diciembre de 1896, Schechter coge un tren a Marsella y de ahí un barco a El Cairo, muerto de calor en cubierta vestido con sus lanas inglesas. Lleva consigo una carta de presentación del rabino mayor Adler para el rabino de El Cairo, Raphael Aharon Ben Shimon, y otra del vicerrector de la Universidad de Cambridge dirigida al mandatario británico, lord Cromer. Pero está nervioso. No sabe si los judíos le permitirán acceder a la guenizá y no tiene ningún plan para poder

sacar de allí el grueso de su contenido. Tendrá que depender de su encanto, los cigarrillos y algunas libras esterlinas que Taylor le ha metido en los bolsillos de la chaqueta para facilitar los sobornos.

El rabino mayor de El Cairo resulta ser un hombre atractivo, erudito, que habla cinco idiomas con fluidez y gustosamente presenta a Schechter a las principales familias, quienes tomarán la decisión definitiva acerca de la guenizá. Se pierden días y semanas «fumando interminables cigarrillos, bebiendo interminables tazas de té». No sabe de una semana para otra si le permitirán el acceso. Schechter lleva al rabino a visitar las pirámides, que solo las había visto de lejos. Festines y ayunos causan aún más retrasos, lo mismo que los preparativos para el Shabat, que comienzan a mediados de semana. Para Schechter, El Cairo es «un lugar glorioso, que disfruta de una ópera italiana, maestros de baile franceses, una administración inglesa y huríes mahometanas»[151]. Pero sigue sin haber guenizá. Llega Agnes Lewis para comprobar su progreso. Una periodista holandesa, Anna de Wit, quiere entrevistarle para un artículo. Por fin, el rabino Ben Shimon acompaña a Schechter a la guenizá.

«La entrada está en el lado oeste —explica—, a través de un hueco grande, sin forma, al que se accede con una escalera. Después de enseñarme el lugar y los edificios, o mejor dicho las ruinas cercanas, el rabino me presentó a los bedeles de la sinagoga, que son a la vez los cuidadores de la guenizá, y que me autorizaron a llevarme todo lo que quisiera»:

> Bien, de hecho, yo quería todo... Aún así, era necesario algo de prudencia. Ya he indicado la naturaleza mixta de la guenizá. Pero es imposible imaginarse la confusión en una auténtica guenizá antigua hasta que uno la ha visto con sus propios ojos. Es un campo de batalla de libros y en la batalla han participado producciones literarias de muchos siglos, cuyos *disjecta membra* se encuentran ahora esparcidos por su área. Algunos de los combatientes han perecido por completo y han sido literalmente reducidos a polvo en la terrible lucha por el espacio, mientras que otros, como si los hubiera sobrepasado la aglomeración general, han quedado comprimidos formando grandes masas deformes, de manera que incluso con la ayuda de medios químicos ya es imposible separarlos sin causar serios daños a sus componentes[152].

The Times publica la crónica de sus actividades. En los albores de las expediciones de arqueología clásica, las excavaciones de un erudito de Cambridge en un desván de El Cairo son motivo de expectación pública. Los artículos de Schechter en el *Times* son vendidos a la prensa americana. Su trabajo es noticia mundial.

Pasa un mes en el desván, rodeado de cajas, examinando cada fragmento para guardarlo o dejarlo. El 12 de enero tiene trece sacos llenos de «muchas maravillas»[153]. ¿Y ahora qué? Preocupado por la integridad de la guenizá y por sus propios derechos sobre ella, esa noche escribe al bibliotecario Francis Jenkinson, alternativamente su

aliado y su adversario, una carta con un tono mucho menos despreocupado que su artículo para la prensa:

Hotel Metropole
Cairo 12 de enero del 97
(c/o Cook's Agency)

Privado

Estimado Sr. Jenkinson,

Ya llevo aquí tres semanas. Tras entablar amistad con el rabino mayor de aquí y con el presidente de la comunidad judía, comencé a trabajar en la «guenizas» donde pasé paso la mayor parte del tiempo rodeado del polvo de los siglos. El bedel y otros granujas infernales me están ayudando a retirar la basura y los materiales impresos. Tengo que estar sobornándolo constantemente, pero incluso así roban muchas cosas valiosas y las venden a los proveedores de los ananticuarios. No tengo manera de evitarlo, pero he descubierto quiénes son estos proveedores y les he comprado los fragmentos que son de interés para mí. La guenizá es oscura y polvorienta y está llena de todo tipo de in insectos, de modo que no hay posibilidad de examinar el contenido de los manuscritos. Mi táctica es llevarme todo lo que puedo (para lo que cuento con el permiso de las autoridades). Hasta ahora he llenado trece grandes sacos bolsas de fragmentos de que, aunque no los he examinado, estoy seseguro de que contienen muchas cosas importantes.

Ahora tengo que pedirle un gran favor. No creo que este sea el lugar apropiado para los manuscritos y estoy deseoso de enviar el primer lote de vulta vuelta a Inglaterra. Les recibirá buscará un hueco en la biblioteca de la universidad hasta mi regreso. Seguramente los manuscritos pronto pertenecerán a su biblioteca. Solo quiero saber antes si usted y los síndicos están de acuerdo con ciertas condiciones que tengo que poner. El dinero no juega ningún papel importante en estas condiciones y estoy seguro de que les parecerán muy justas y razonables. Pero hasta entonces me gustaría que los manuscritos fuesen considerados parte de mi propiedad privada; de manera que las cajas no deben ser abiertas hasta mi retorno. Estoy impaciente por [ser] el primero en examinarlas con detenimiento. Puede Si no puede aceptar estas condiciones, me hará el favo favor de avisar a la Sra. Schechter (2 Rock Road) enseguida —en cuanto lleguen las cajas y dárselas, ella las llevará a un lugar seg seguro hasta que yo regrese D. m.

Repito que no es mi intención regatear con la universidad. No me cabe la menor duda de que las condiciones le parecerán justas y razonables. Lo que más me preocupa es que nadie los vea los manuscritos antes de que yo los haya examinado. Por ello, quiero que los considere mi propiedad privada hasta entonces.

Me encuentro bastante bien y estoy muy agradecido de que haga frío. De otro modo sería insoportable vivir en este polvo y bajo tierra. ¿Cómo está usted? Mi intención es quedarme aquí otras tres semanas D. m., pues los judíos de la zona celebran muchas festividades y ayunos durante los que no puedo trabajar.

Atentamente,
sinceramente suyo,
S. Schechter[154]

Una fotografía de Fustat muestra a Schechter, sentado a una mesa de caballetes al fondo del desván, con su enorme cabeza reposada sobre la mano derecha mientras con la izquierda hojea un milenio de detritos. Para final de mes ha terminado. Calcula que ha separado 140.000 fragmentos para llevarse; de hecho, son 190.000. Trabajando todos los días, excepto los sábados y parte de los viernes, Schechter ha elegido seis mil piezas diarias, tomando decisiones rápidas, sin tiempo para separar cosas y volver a valorarlas más tarde. Durante los cien

años siguientes, los académicos quedarán maravillados ante su ojo certero, «un ojo que detectaba, aparentemente a primera vista, lo importante, lo significativo y lo extraordinario entre la gran masa de textos que tenía delante»[155]. Su confianza es todavía más impresionante cuando descubrimos que, a pesar de su amplia experiencia en hebreo y arameo, no lee el judeo-árabe, la lengua vernácula de gran parte de la colección, y que de hecho acaba de empezar a estudiar árabe. Desde ningún punto de vista es lo suyo una búsqueda científica. Se parece más a un saqueo periodístico de una ciudad conquistada, recogiendo cualquier cosa que pase por delante y analizándola enseguida en busca de una historia, consciente de los competidores rapaces y de la inminente fecha de entrega.

No contento con registrar el desván, Schechter, la Sra. Gibson y la Sra. Lewis también desentierran tumbas en el cementerio. Sudando con levita negra, su actividad es frenética, y la salud de Schechter se deteriora. Devorado por los mosquitos, con los pulmones congestionados por el polvo de los siglos, Schechter se duerme todas las noches llorando por Mathilde y sus tres hijos, anhelando estar de vuelta en la agradable y limpia biblioteca de Francis Jenkinson en Cambridge, donde prevalecen el orden y el silencio y la leche del té no se ha agriado. Al igual que el Dr. Livingstone en el Zambeze, sufre cada palmo recorrido y suspira por retornar a la civilización. En una de sus últimas cartas promete a Mathilde que nunca volverá a viajar sin ella.

Pero aún no vuelve a casa. Al abandonar Egipto viaja en barco a Tierra Santa para visitar por primera vez en veinte años a su hermano gemelo en su nueva aldea, Zikhron Yaakov. Schechter se enamora de la tierra milenaria y apoya la causa sionista. Se siente tentado de quedarse, pero tiene mucho trabajo por hacer, y se despide entre lágrimas de su hermano.

Pasan tres meses haste que su cargamento llega de El Cairo, es descargado en Londres y entregado en Cambridge. La mañana del 11 de mayo de 1897, Francis Jenkinson abre la primera caja. A las dos de la tarde llama a Taylor, Schechter, a la Sra. Lewis y a la Sra. Gibson, todos quedan impresionados por la magnitud de la tarea que les espera. «Examinando esta enorme cantidad de fragmentos a mi alrededor, ocupado en clasificarlos y analizarlos —se lamenta Schechter—, no puedo evitar sentir una gran tristeza porque apenas seré merecedor de ver cómo la guenizá expandirá nuestro conocimiento de los judíos y del judaísmo».

No es ninguna exageración. El descubrimiento de Schechter abrirá nuevos y amplios campos de estudio sobre los editores del Talmud del

siglo VIII, la vida profesional de Maimónides, los judíos aislados del Yemen y los comerciantes de Bombay, añadiendo un hemisferio entero a la historia conocida de los judíos. Tiene en sus manos distintas ediciones tempranas del libro de rezos judío, poemas de Yehuda Halevi en España y una descripción de cómo el reino de los jázaros, al sur de Rusia, se convirtió al judaísmo en el siglo VIII. He visto una oración amidá, desconocida en Europa, invocando maldiciones sobre las cabezas de los primeros desertores cristianos. Hay un borrador escrito de puño y letra de Maimónides de su *Guía de los perplejos,* seguramente la teología judía más polémica de la historia. El documento más antiguo de la guenizá data del siglo V de nuestra era.

La mera diversidad de los materiales desmiente la opinión cristiana de que el judaísmo está extinto, pues demuestra su viva evolución a través de las relaciones con otras culturas. Para los estudiosos de Cambridge, lo más emocionante es un pergamino desechado que contiene comentarios en griego de la Biblia, sobre los que han escrito piadosos versos judíos. Como intelectual despistado que es, hasta se cae de la bicicleta al ver la mano de un escritor del Evangelio en su cesta. Para Schechter, el descubrimiento de Ben Sira es de vital importancia. Visto por última vez por Saadia Gaón en el siglo X en Bagdad, conecta las obras principales del pensamiento y de la historia judíos: Torá, Mishná, Talmud, Midrash. Schechter ha encontrado la llave de la conectividad judía y está impaciente por llegar más lejos.

Jenkinson, un viudo solitario que vive para su trabajo, es nuestro testigo más fiable del temperamento de Schechter, observando sus cambios de humor tan detalladamente como hace con la temperatura, la dirección del viento y el tiempo, los cuales anota en el encabezamiento de cada página. El sábado 15 de mayo, cuatro días después de abrir la primera caja, Jenkinson escribe:

> Cuando llegué a la biblioteca vi que Schechter había montado un escándalo + afirmando que alguien había recortado uno de sus fragmentos. (Lo habían doblado y después recortado para dejar huecos en forma de diamante.) Por suerte yo lo había visto antes y de hecho lo había colocado sobre su mesa; de modo que pude reprenderle por su impertinencia y violencia.

Estas son palabras fuertes, equivalentes a una negación de servicio. Schechter se disculpa. Las relaciones entre el bibliotecario y el explorador siguen siendo tensas:

> Sábado, 21 de agosto
>
> Schechter vino a buscarme, pero no fui con él. Ya le había aguantado demasiado en la biblioteca. Había encontrado dos hojas más (dobles, para hacer cuatro) de los Salmos de Aquila (?) Quería llevarse una novela que no le estaba permitida. La noticia preliminar del Aquila en The Atheneum no menciona su nombre (como debería haber hecho). Y al ser sábado, no tenía nada que hacer. C. Taylor apareció y Robinson identificó el palimpsesto del miércoles...[156]

Jenkinson es el primero en señalar que Schechter se presenta en su puesto de trabajo durante el Shabat judío. Solo puede haber tres razones para ello. O bien está perdiendo la fe, bien ha discutido con Mathilde, o está buscando una salida. Un día, Schechter pierde los estribos con la Sra. Lewis, quien se niega a tocar ningún fragmento más a no ser que sea a petición explícita de Jenkinson[157]. Schechter ha perdido el norte.

Durante una visita a Filadelfia y Baltimore, un año antes del descubrimiento de la guenizá, se había encontrado por primera vez desde su infancia en poblaciones con una gran presencia judía. En Cambridge es una rareza, un prodigio con barba, objeto de cierto entretenimiento. Teme por la educación de sus hijos. En Estados Unidos podría ser un hombre importante. Llega una carta del Jewish Theological Seminary anunciando la muerte de su fundador, Sabato Morais. El JTS se dedica a la formación de lo que su patrocinador, Jacob Schiff, considera rabinos «razonables». Schechter lo ve como una posible incubadora del «Israel Católico». En la primavera de 1902, tras publicar cuatro mordaces ensayos sobre el anglo-judaísmo en el *Jewish Chronicle,* Solomon Schechter traslada a su familia a Nueva York, donde pasa la época culminante de su vida.

Como presidente del Jewish Theological Seminary, Schechter es el rabino más importante de Estados Unidos, un profesor brillante, un pensador desafiante, líder de la Contrarreforma. Reanima la Jewish Publication Society, coedita la *Jewish Encyclopaedia* y se convierte en el primer judío en recibir un doctorado honorario de Harvard, compartiendo el estrado con Henry James. Predica, publicita, choca con amigos y enemigos indiscriminadamente. Durante la Primera Guerra Mundial ofende a Schiff cuando condena la agresión alemana y pide a Estados Unidos que entre en la guerra del lado británico.

Reúne a las comunidades moderadas en una United Synagogue of America, inspirada en el prototipo británico. Lo hace en el momento justo. Los judíos que llegan de Rusia no se sienten bienvenidos en los templos reformistas y tampoco son bien recibidos por los rabinos ortodoxos cuando tienen que trabajar los sábados. La organización de Schechter ofrece el discurso de su tierra, pero sin sermones enfadados. El principal valor que inculca a sus estudiantes rabínicos es la tolerancia. El 19 de noviembre de 1915 Schechter sufre un infarto en casa y, tras pedirle un libro a Mathilde, puesto que no puede estar sin hacer nada hasta que llegue el médico, fallece a los sesenta y seis años. Deja atrás el conjunto de sinagogas más grande y poderoso del mundo y una red de colegios Solomon Schechter por todo Estados Unidos.

En cuanto al contenido de la guenizá, Cambridge no tiene ni idea de qué hacer con él tras la partida de Schechter. Durante el medio siglo siguiente algunos piden que sea trasladado o destruido. Un etnógrafo germano-judío, Shlomo Dov Gotein, se da cuenta en la década de 1950 de que es una fuente inigualable para estudiar un milenio de vida social y económica en el Mediterráneo. Ahora es una preciada parte de la biblioteca de la Universidad de Cambridge, a la que se puede acceder pidiendo cita. La principal conclusión para un visitante no especializado como yo es el dinamismo que demuestra dentro del judaísmo, una fe que se adapta a cualquier tiempo sin comprometer sus principios fundamentales. Este es el grial que buscaba Schechter, la prueba de la resistencia de su pueblo.

Una invernal mañana de Shabat, el rabino llega en su coche, seguido del cantor, a una sinagoga conservadora en el centro de Estados Unidos. Entran en el edificio, encienden las luces. El rabino se pone el manto de la oración sin murmurar la bendición, se engancha un micrófono a la solapa de la camisa y empieza a decir «probando, probando». El cantor enchufa un teclado eléctrico. Solomon Schechter se habría escandalizado ante estas violaciones clericales de la Halajá.

La comunidad que estoy visitando es conservadora, principalmente en el sentido de que no elige a un rabino mujer o gay. Las familias que llevan rezando aquí desde hace cinco generaciones han resistido la rápida propagación de la diversidad. Quieren que las cosas permanezcan como estaban. Como la mayoría de los cuerpos estáticos, este *shul* está en franca decadencia. Sale demasiado caro calentar la sinagoga principal, así que nos reunimos en una capilla lateral. La mayor parte de los devotos han pasado ya la edad de jubilación. El rabino incluye unas pocas palabras en yidis para los asistentes más ancianos. Los miembros con menor movilidad pueden seguir el oficio por internet.

Este es el Israel Católico de Schechter un siglo después de su muerte. El bloque centrista del judaísmo americano ha cedido ante oleadas de integración, sistemas de creencias alternativos, la emigración a Israel y una desenfrenada neo-ortodoxia. Lo único que United Synagogue ofrece hoy en día es emoción recalentada. La aclamada película de los hermanos Cohen, *Un tipo serio,* muestra la impotencia de un judío suburbano en una sinagoga conservadora que no ofrece ninguna respuesta a las crisis de la vida. En la sinagoga que estoy visitando, el rabino dedica unas palabras de su sermón a elogiar a Maharishi Mahesh Yogi, un gurú indio que atrajo a buscadores de experiencias místicas en los setenta. El cantor entona una plegaria por el Estado de Israel, que cautiva a los judíos estadounidenses más

idealistas. Y el regreso de la ortodoxia estricta significa el final del sueño de Schechter. Jabad-Lubavitch tiene una próspera casa de oraciones en esta ciudad.

Es el mismo Jabad del que Schechter huyó en su juventud. El movimiento, revitalizado por su séptimo rebe, Menajem Mendel Schneerson, se ha vuelto evangelista e inclusivista hacia los judíos que practican su devoción en cualquier grado, dándoles la bienvenida con abundante comida y bebida y una sencilla ideología de talla única: sé un mejor judío. El judaísmo reflexivo, «razonable», de Schechter no puede defenderse contra la fórmula dinámica de Jabad. Su Israel Católico, tan apto para su época, es derrocado por el legado ancestral del que nunca consiguió escapar del todo.

Otro tren, otra barba. Octubre de 1891. La barba es rectangular, de color negro azabache, un portento de autoridad. Su dueño, Theodor Herzl, está viajando de Viena a París, es el nuevo corresponsal del *Neue Freie Presse*. Herzl, que tiene treinta y un años y ninguna ambición establecida, les cuenta a sus padres que este trabajo será lo que haga despegar su carrera. Le proporcionará un estatus igual al de embajador, tal es el prestigio del *NFP,* un periódico que logra reflejar tanto las opiniones reaccionarias de una corte Habsburgo en decadencia como las corrientes liberales de la urbanidad ilustrada. Al hinchar la importancia del periódico, Herzl está cultivando su propio mito. Más fantasioso que periodista, su historial de publicaciones hasta la fecha son una serie de reportajes de viajes desde Italia, Francia y España. Herzl le dice a todo el mundo que no quiere ser periodista. Una de sus obras, *Der Fluchtling* (El fugitivo), se ha representado en el Burgtheater y está escribiendo más.

Nadie se explica cómo Herzl se ha convertido en corresponsal internacional, pero el puesto no podía haber llegado en un momento más oportuno. Su mejor amigo, Heinrich Kana, acaba de suicidarse de un disparo en Berlín, incapaz de sobrevivir con sus ingresos de escritor. Su otro amigo, Oswald Boxer, está en Brasil ayudando a refugiados rusos de pogromos. El matrimonio de Herzl con una rubia adinerada, Julie Naschauer, es un desastre que comienza en la primera noche de su luna de miel y no hace más que empeorar. La familia de Julie son toscos comerciantes, socialmente muy por debajo de los cultivados Herzl. Julie muestra indicios de inestabilidad mental. Theodor es propenso a la depresión. Julie intenta suicidarse. El nacimiento de un hijo, Hans, no consigue unirlos. «Criaré a mi hijo con tanto amor y tanta sabiduría como pueda —informa Herzl a Julie —. Puedes estar segura de ello. También le enseñaré a amar y honrar a su madre». Más allá de las cortesías de rigor, la amenaza con

violencia física:

> A pesar de que nunca has sido capaz de entenderme, trataré de volver a explicarme otra vez. Será la última. No tengo que decirte que nuestro matrimonio ha sido de lo más infeliz... Durante dos años mi casa ha sido un infierno para mí y cuando entraba era con miedo. No era por ti, querida, temía por mí. Temía que fuera a perder el control por completo y que acabara reaccionando a tus tormentos con un golpe que te dejara inválida o te hiriera. Doy gracias a Dios de que hasta ahora he conseguido reprimirme[158].

Hasta ahora.

Herzl es proclive a otros impulsos peligrosos. Antes de casarse, escribe inquietantes cartas de amor a una niña de trece años. Al contrario que su compañero de universidad, Arthur Schnitzler, no alivia sus necesidades sexuales con tenderas y costureras, ni tampoco prueba el banquete erótico que ofrece la capital francesa. Herzl es serio, solitario, reprimido. Que un hombre tan inerte emocionalmente pudiera provocar un movimiento de redención nacional es un misterio tan profundo como las fuerzas que desata.

Desde cualquier punto de vista, es muy poco judío. Criado en el seno de una familia germanoparlante en Budapest, rechaza la religión tras el bar mitzvá. La muerte por tifus de su hermana Pauline hace que la familia busque un nuevo comienzo en Viena, donde Herzl entra en la universidad para estudiar derecho. Se une a una fraternidad de duelistas, Albia, para renunciar al poco tiempo por su antisemitismo; o eso dice. Albia es notoriamente germana. ¿Por qué se une en primer lugar a no ser que esté intentando hacerse pasar por ario? Abandonar Albia es su único gesto judío durante una década. Se niega a que su hijo sea circuncidado. Parte del atractivo de París es que, como extranjero, le dará una segunda oportunidad de hacerse pasar por gentil.

Francia está en pleno fervor antijudío. El periódico de Edouard Drumont, *La Libre Parole,* vilipendia a los judíos por el hundimiento de la Compañía del Canal de Panamá, que acaba con los ahorros de muchas personas. «Ojalá fuera una simple cuestión entre el bien o el mal», suspira Herzl. Desde agosto de 1892 escribe un artículo tras otro sobre el antisemitismo francés. Es un fenómeno que despierta de inmediato el interés en Viena, donde un carismático y atractivo demagogo, Karl Lueger, se presenta como candidato a la alcaldía con la promesa de prohibir a los judíos participar en la vida pública. Para Herzl, Lueger y Drumont son una amenaza común. Propone una solución radical. Durante una reunión con los propietarios judíos del *NFP* sugiere que todos los judíos se conviertan al cristianismo. En París, sueña que él, Theodor Herzl con su espesa barba negra, conduce a los judíos en procesión a la catedral de San Esteban un domingo por la tarde para aceptar la conversión en masa. Esta es su primera

fantasía de redención nacional. En cada escenario que le pasa por la cabeza, Herzl siempre es el héroe nacional.

Acaba de terminar una nueva obra, *El nuevo gueto,* una polémica sobre la segregación judía, cuando, a finales de 1894, un oficial judío del ejército francés, el capitán Alfred Dreyfus, es acusado de espiar para los alemanes. Herzl se apresura a cubrir el juicio. Dreyfus, un acusado imperturbable, no tiene nada que hacer frente a las pruebas de la fiscalía. El juicio divide al país en dos bandos hostiles. Hay hermanos que rompen relaciones y no se vuelven a hablar. Los artistas se bufan y gruñen mutuamente. Pissarro y Monet son vehementes partidarios de Dreyfus; Renoir y Cézanne están totalmente en contra. Madame Straus despide a Edgar Degas por arrebatos antisemitas. A los judíos se les escupe por las calles de París.

En diciembre de 1894 Dreyfus es declarado culpable de traición y condenado a ser deportado de por vida a la isla del Diablo, una colonia penitenciaria junto a la costa de la Guayana Francesa. Mientras se lee el veredicto, Herzl escucha a la muchedumbre fuera de la sala gritar «muerte a los judíos». El 5 de enero de 1895, durante la ceremonia de degradación, cuando parten la espada del capitán en dos y le arrancan las charreteras del uniforme, Herzl oye a Dreyfus decir: «Declaro y juro solemnemente que están humillando a un hombre inocente. *¡Vive la France!*». Herzl informa:

> La muchedumbre se lanzó hacia las puertas para ver cómo se llevaban al condenado. Se oían gritos apasionados. «¡Sáquenle fuera y le haremos pedazos!» Pero la multitud esperó en vano. Reinaba una curiosa excitación entre los que habían asistido a la ceremonia de degradación. El porte peculiar, firme, del prisionero había causado una profunda impresión[159].

Sin tener más pruebas que lo que veían sus ojos, Herzl proclama la inocencia de Dreyfus en varias polémicas. No se esfuerza por investigar el caso. No tiene madera de periodista. Más tarde, Herzl afirmará que Dreyfus le cambió la vida, pero sus diarios no apuntan a una conversión damascena. Tampoco se queda mucho más tiempo en París para ver cómo acaba la saga Dreyfus.

Pasan años hasta que se destapa la conspiración contra Dreyfus. Georges Picquart, el jefe de la inteligencia militar, descubre que los testigos de la acusación han falsificado documentos. Le obligan a exiliarse en Túnez con órdenes de guardar silencio. El 13 de enero de 1898, el novelista Émile Zola llena la primera plana del periódico *L'Aurore* con «J'Accuse». Es juzgado por difamación criminal y huye a Inglaterra. Uno de los participantes en el complot contra Dreyfus aparece colgado en la habitación de un hotel. Otro confiesa. En 1899, Dreyfus vuelve a Francia para un nuevo juicio. De nuevo se le

considera culpable, pero es puesto en libertad por «circunstancias atenuantes». En 1906, Dreyfus es absuelto. Sirve en primera línea de combate durante la Primera Guerra Mundial y muere en 1935. Pasan otros sesenta años hasta que el ejército francés confirma formalmente su inocencia. En 2006, el presidente francés, Jacques Chirac, ofrece una disculpa pública.

El caso Dreyfus arranca la venda de los ojos a la justicia francesa. Para Herzl, la historia tiene solo una moraleja. Si Francia, patria de la libertad, la fraternidad y la igualdad, puede condenar a un judío simplemente por ser judío, entonces no hay ningún estado sobre la tierra donde los judíos puedan sentirse a salvo. Los judíos deben empezar a hacer planes para un futuro propio. Visita una sinagoga, observando «las familiares similitudes de las caras —narices protuberantes y deformes, ojos tímidos y astutos»[160]. Llena sus diarios de fantasías y bombardea a sus editores con temas judíos. Enviado de nuevo a Viena, es testigo de la victoria electoral de Karl Lueger. Herzl se convierte en editor de un suplemento cultural, a cargo de la mitad inferior de la primera plana del *NFP,* la parte «por debajo del doblez» que la sociedad de los cafés lee tomando su *kleine braune* y *kipferl* (café cortado y galleta) antes de ir a trabajar. El suplement es su plataforma para modelar a la opinión pública. Los dueños del *NFP* le ordenan que no utilice ese espacio para sus preocupaciones judías.

Feliz de estar en casa, Herzl se pone en contacto con su compañero de universidad Schnitzler, cuya ópera prima *Anatol,* en la que hombres jóvenes separan a las mujeres entre aquellas con las que se acuestan y aquellas con las que se casan, es un éxito teatral internacional. Herzl quiere ser amigo de Schnitzler. Schnitzler escribe en su diario: «No me termina de gustar Herzl. Su pomposa manera de hablar...». Herzl sigue persiguiendo a Schnitzler:

> Tengo gran necesidad de un buen amigo. Estoy a punto de publicar un anuncio: «Hombre en la flor de la vida busca un amigo al que confiar sin miedo todas sus debilidades y rarezas» ... No sé ¿soy demasiado desconfiado? ¿O demasiado tímido? ¿O acaso son mis ojos demasiado lúcidos? No encuentro a nadie así entre mis conocidos. Uno es demasiado estúpido, el otro demasiado traidor, el tercero me irrita en el momento más delicado cuando se aprovecha de nuestra creciente familiaridad... Dígame, ¿también usted se siente así con un nuevo amigo?[161]

Torpe socialmente, insatisfecho emocionalmente, hará lo que haga falta para ganarse la aprobación de Schnitzler. Herzl no acepta un «no» por respuesta.

Antes de abandonar París, se pone en contacto con el barón Maurice de Hirsch, un plutócrata que está intentando reasentar a los judíos rusos en Sudamérica, aunque con poco éxito. Herzl le dice a Hirsch: «Su labor hasta ahora ha sido tan magnánima como mal

planteada, tan cara como inútil. Le enseñaré la manera en que pueda convertirse en algo más»[162]. Acusando a Hirsch de criar *schnorrers,* exige que le proporcione apoyo económico para su propio plan. Hirsch está lo suficientemente cautivado con su jutzpá y le pide un proyecto. Herzl regresa a su hotel y escribe a toda velocidad una propuesta de sesenta páginas que se convierte en el núcleo de su manifiesto *Der Judenstaat,* traducido comúnmente como «El Estado judío», pero que estaría mejor expresado como «Un Estado para los judíos». Su plan es que los judíos recuperen Palestina. Los costes de la emigración masiva y del reasentamiento serán cubiertos por un Fondo Nacional Judío, apoyado por contribuciones tanto de los más pudientes como de los más pobres de la tribu, cada uno acorde a sus posibilidades. Se colocará una hucha azul para el Fondo en la repisa de cada chimenea judía. Los jóvenes serán entrenados para drenar los pantanos llenos de malaria y convertir el desierto en un vergel. Los judíos, al tener sus propias tierras, no volverán a molestar a Europa nunca más. «Nadie ha pensado nunca en buscar la Tierra Prometida donde realmente está, y eso que se encuentra tan cerca —se lamenta Herzl—. Aquí es donde está: en nuestro interior».

Envía una copia de su borrador a los Rothschild y no obtiene respuesta. Escribe a Bismarck y al káiser. Un compañero periodista, Max Nordau, sugiere que pruebe suerte en Londres. Nordau, autor de un tratado que se ha vendido masivamente llamado *Degeneración* —sobre el impacto moral de la vida moderna—, es, como Schnitzler, un hombre al que Herzl quiere emular de todo corazón. Nordau, por su parte, considera que un estado judío agrario revertiría todos los males que ha descrito en *Degeneración*.

Herzl llega a Londres con una carta de Nordau dirigida a Israel Zangwill, autor de la popular novela *Los hijos del gueto* sobre las vidas de los judíos pobres del East End (el *Jewish Chronicle* critica sus «desagradables detalles»). Zangwill está dando los últimos toques a la edición estadounidense cuando aparece Herzl en su casa de Kilburn. Herzl, como siempre con poco tacto, ataca a Zangwill por burlarse de los «amantes de Sion» en la novela y ambos discuten si los judíos son, como dice Zangwill, una raza o, como insiste Herzl, «una unidad histórica». Herzl describe a Zangwill como un «tipo negroide de nariz larga y pelo negro lanoso separado con una raya en el medio»[163]. Zangwill no habla alemán y Herzl no sabe inglés, así que conversan en un torpe francés. Zangwill termina encariñándose con la fuerza del fervor de Herzl y le invita a dirigirse a los macabeos. Aquí, Herzl se inspira. Hablando en alemán y en francés con traducción simultánea del editor anglo-judío de *Sidur* Simeon Singer, pronuncia un discurso

con el que consigue alistar a hombres poderosos a su causa. Herbert Bentwich se convierte en su abogado internacional; Myers pone el *Jewish Chronicle* a su servicio y Solomon Schechter le confiere su bendición. El jajam Gaster invita a Herzl a su hogar en Maida Vale. De ahí viaja a Gales para reunirse con el coronel Albert Goldsmid, un oficial británico que se ha convertido al judaísmo junto a su esposa. El coronel, un ortodoxo estricto, declara: «¡Yo soy Daniel Deronda!». Están sentados en el salón, escuchando al pianista vienés Moritz Rosenthal tocar a Schumann y a Brahms. Goldsmid, un hombre de acción, se autodesigna jefe del movimiento sionista británico. Ahora Herzl tiene una organización.

Regresa a Viena pasando por París, donde Nordau, que es médico de profesión, expresa su inquietud por el estado de los bronquios de Herzl. En su hotel de París, en la *rue* Cambon, Herzl escribe el borrador final de *Der Judenstaat*. «Que nos sea concedida la soberanía sobre una parte del globo adecuada para cubrir nuestras necesidades nacionales legítimas; nosotros nos encargaremos del resto», declara. En febrero de 1896 se imprimen tres mil copias. Una acaba en manos del capellán del embajador británico en Viena, el reverendo William Hechler, quien declara que Herzl es el heraldo del Mesías. Hechler, testigo de los pogromos en Rusia, revela a Herzl que la redención está cerca. Hechler «ha hecho los cálculos de acuerdo con una profecía que data del reinado de Omar (637-638), según la cual, tras 42 meses proféticos, es decir, 1.260 años, Palestina será devuelta a los judíos. Eso lo situaría entre 1897 y 1898»[164]. Herzl se entera de que Hechler ha sido tutor de los primos del káiser Guillermo II. ¿Podría presentarle al káiser?

Hechler acompaña a Herzl a Karlsruhe, donde el káiser se encuentra de visita. Guillermo dice: «Hechler, he oído que quiere convertirse en ministro del Estado Judío». Herzl no logra entrar en la lista de los invitados.

De pronto entra en pánico. Su afección bronquial tiene un nuevo diagnóstico, una enfermedad cardiovascular congénita, una sentencia de muerte sin fecha fija de ejecución. En junio está en Constantinopla para pedir al gran visir que le venda tierras en Palestina, ofreciendo dinero que todavía no ha recaudado. Altos cargos le dicen que Turquía jamás accederá a un estado judío en Palestina. ¿Por qué no en Chipre? Herzl no se opone a la idea. Se queda un tiempo por allí, pero no logra reunirse con el sultán. Su entrevista con el gran visir aparece en el *NFP,* cuyos dueños están perdiendo la paciencia. Bajo presión, promociona a jóvenes escritores —Hermann Bahr, Hugo von Hofmannstahl, Richard Beer-Hoffman, Stefan Zweig— que elevan el

nivel de la primera página y demuestran que es un buen juez de la calidad literaria.

El barón Edmond de Rothschild ignora su petición de un préstamo de dos millones de libras para pagar al sultán a cambio de un pedazo de Tierra Santa. Frustrado, lanza un periódico judío, *Die Welt*. Los dueños del *NFP* están molestos. El corazón le late con fuerza en el pecho. Herzl necesita avanzar. Decide convocar un Congreso Sionista. «Deberá ser una movilización magnífica que muestre al mundo lo que es el sionismo y lo que quiere», le dice a Bentwich, más con esperanza que con seguridad.

La ciudad suiza de Basilea tiene un casino que está vacío la última semana de agosto de 1897. Su salón de actos es engañosamente espacioso —lo suficiente como para que Gustav Mahler pueda representar sobre el escenario su sinfonía de la *Resurrección*— y está lo bastante lejos de Viena como para despistar a sus empleadores. Este, dice Herzl, será el primer parlamento del pueblo judío y se conducirá con decoro británico y sin ningún alboroto. Los delegados deberán llevar corbata blanca y frac para la inauguración; Nordau, que se presenta con levita, tiene que volver a casa para cambiarse. El logo, diseñado por el empresario de Colonia David Wolffsohn, será una estrella de David azul sobre fondo blanco entre dos bandas azules. El himno del movimiento se llama «Hatikvah» —los versos son de Naftalí Herz Imber, la música es una mezcla de cancioncillas de Mantua del siglo XVI y una melodía del *Moldava* de Smetana.

Hasta la hora de apertura Herzl no tiene ni idea de quién va a aparecer. Cuando se hace el recuento hay 196 miembros (algunos dicen 208) de dieciséis países. Entre ellos hay rabinos con sombreros negros de Rusia, ateos con la cabeza descubierta de Lituania, vendedores ambulantes de los Balcanes, un miembro activo del Consejo Nacional suizo, pioneros de Palestina, cuatro estadounidenses, diez cristianos (uno de ellos Hechler), un catedrático de Bulgaria y el reverendo Dr. Shepsel Shalter de Baltimore. La lista nunca llega a completarse; se discute quién es o no es delegado oficial. Las mujeres son registradas como observadoras sin derecho a voto. No hay delegados de la región sefardí, que se extiende de Casablanca a Calcuta. A Herzl, por miopía o simplemente ignorancia, no se le ha ocurrido invitar a los judíos del Este.

En el primer día del mes penitencial de Elul, un domingo por la mañana, el delegado más anciano toma el podio para dar la bendición *Shehecheyanu,* un agradecimiento a Dios por mantener vivos a los judíos para ver un nuevo amanecer. Herzl, no creyente, se ha dado cuenta del poder de la religión. El ponente inaugural, un médico

rumano llamado Karpel Lippe, ignora las exhortaciones de Herzl a la brevedad y duerme a toda la sala. Herzl, el siguiente en hablar, combina una florida retórica con medidas políticas prácticas para describir un estado judío moderno. «Estamos colocando los cimientos de una casa que algún día acogerá a todo el pueblo judío», exclama. Cuando se sienta, la sala estalla en aplausos. Se vuelcan mesas y sillas. Se canta el *Hatikvah*. Hay gritos de «¡Larga vida al Rey!». Un hombre de Chernivtsi jura haber visto al Mesías. Zangwill informa: «A orillas de los ríos de Babilonia nos sentamos y lloramos cuando recordamos Sion. Junto al río de Basilea estamos sentamos ahora y decidimos: no vamos a llorar más». Max Nordau anuncia: «No creemos en el fracaso». Se aprueba una declaración política: «El sionismo busca asegurar una patria públicamente reconocida y legalmente fundada para los judíos en Palestina». Frotándose los ojos, estos dos corresponsales extranjeros de habla alemana, Herzl y Nordau, descubren que han inventado una nación. Herzl escribe en su diario: «Si tuviera que resumir el Congreso de Basilea en una palabra —que evitaré pronunciar públicamente— sería esta: En Basilea yo fundé el estado judío».

Es su momento álgido y enseguida se acaba. Un año después, dirigiéndose al segundo Congreso en la misma sala, Herzl no tiene ningún progreso del que informar. Las clases medias de Europa occidental y Estados Unidos se oponen a su idea temiendo que, si el sionismo tiene éxito, serán arrancadas de sus viviendas suburbanas y mandadas al desierto. Los rabinos reformistas y ortodoxos critican su nacionalismo. Los ancianos de la comunidad ordenan a Moses Gaster que deje de pregonar su causa. Edmond de Rothschild se niega a respaldar un banco nacional. El único avance de Herzl son los 913 grupos sionistas que están ahora afiliados al movimiento.

De vuelta en Viena, al borde de la desesperación, recibe una invitación para visitar al gran duque de Baden en Karlsruhe. El gran duque, un simpatizante, no cabe en sí de alegría. Alguien le ha dicho al káiser que el sionismo podría liberar a Alemania de los «usureros» judíos. El káiser está de camino a Constantinopla para hablar con el sultán, asegura el gran duque. Estará disponible para una reunión.

Herzl coge el *Orient Express* y se aloja en el Hotel de Londres. El 18 de octubre de 1898 es recibido por el káiser, que le acoge con amabilidad y admite que «hay ciertos elementos entre su pueblo a los que estaría bien reubicar en Palestina». Además, le manifiesta que la inteligencia alemana nunca tuvo ningún contacto con Richard Dreyfus: todo el asunto fue un montaje antisemita francés.

«Dígame en una palabra lo que le debo pedir al sultán», ordena el

káiser.

«Una compañía comercial... bajo protección alemana», responde Herzl. El káiser le despide con un movimiento de la mano y declara que la siguiente vez que se vean será ante la muralla de Jerusalén. Herzl compra un billete a Palestina junto con David Wolffsohn, Moses Schnirer, médico, un abogado de Colonia, Max Bodenheimer, y un ingeniero, Josef Seidener, que planea llevar la electricidad a Tierra Santa. Wolffsohn es el fotógrafo oficial. Captura una imagen de Herzl en un barco ruso rumbo a Alejandría, sentado en la cubierta con las piernas cruzadas y cinco árabes con kufiyas en segundo plano. Herzl apenas les presta atención. Su diario de la expedición hace alusión solo una vez a «mendigos, mujeres, niños y jinetes árabes»[165]. Se niega a reconocer que el territorio ya está en parte ocupado por otros pueblos.

Al divisar la costa de Jaffa, se abraza a Wolfssohn y grita: «¡Nuestra nación! ¡Nuestra madre Sion!». Visitan asentamientos agrícolas. Herzl sufre una insolación y tiene que permanecer en cama. Al llegar a Jerusalén es acosado por mendigos frente al Muro de las Lamentaciones y se abre paso por las calles entre excrementos. «Si alguna vez conseguimos Jerusalén y todavía soy capaz de hacer algo activo para entonces», escribe:

> Empezaría limpiándolo. Eliminaría todo lo que no fuera sagrado, trasladaría las casas de los trabajadores fuera de la ciudad, vaciaría los nidos de suciedad y los derrumbaría, quemaría las ruinas seculares y llevaría los bazares a otro lugar. Entonces, respetando lo máximo posible el antiguo estilo arquitectónico, construiría alrededor de los Santos Lugares una ciudad confortable, aireada, con un alcantarillado adecuado[166].

Su reunión con el káiser es breve; el ambiente en la corte ha cambiado y el ministro de Asuntos Exteriores, Bernhard von Bülow, suelta un calculado comentario antisemita. Peor aún, Wolffsohn pierde la oportunidad de hacer la fotografía propagandística del káiser sobre su caballo ofreciéndole la mano a Herzl, que lleva un sombrero de copa. «Cuando acudimos al fotógrafo en Jaffa y revelamos los negativos, resultó que en la primera imagen solo se veía una sombra del káiser y mi pie izquierdo; la segunda era completamente inservible»[167]. La imagen publicitaria acaba montándose con cuatro imágenes distintas.

A Schnirer le preocupa el latido irregular de Herzl. Coger un barco en Jaffa resulta más difícil de lo esperado. Los llevan en barcas de remo por todo el puerto, de un carguero a otro, hasta que un capitán accede a transportarlos. Herzl, que aún no ha cumplido cuarenta años, rehace su testamento, borrando a su esposa Julie y a toda la familia de ella. De vuelta en Viena escribe una obra teatral sobre una mujer adúltera y una novela polémica, *Altneuland*. Su héroe es un periodista

vienés que hace un viaje en crucero con un amigo millonario, desembarca en Jaffa y visita Palestina, que les resulta primitiva y repugnante. Veinte años después, regresan para encontrarse un país transformado bajo el liderazgo ilustrado de David Littwak, un *Doppelgänger* del *Litvak* David Wolfssohn. Jerusalén está inmaculada. El Templo ha sido reconstruido. Un intelectual musulmán agradece a los judíos la nueva prosperidad. Herzl ha escrito *Altneuland* para ganar dinero, una ilusión poco realista que le reporta más enemigos que amigos. La novela es despreciada por los críticos, en especial por «Ahad Ha'am», el ensayista de Kiev Asher Ginsburg, que pone de manifiesto el escaso conocimiento de Herzl sobre la cultura y la civilización judías. Si alguna vez una novela no debió ser escrita, desde luego es esta.

A pesar de su falta de ideas, *Altneuland* tiene dos consecuencias vitales. El lema que aparece en la guarda —*Wenn du willst ist es kein Märchen* (si lo deseas, no es una leyenda)— se convierte en el eslogan de los pioneros en Palestina. Herzl, como Freud, entiende que los sueños son un reflejo del subconsciente colectivo. El segundo golpe lo asesta el traductor de Herzl al hebreo, Nahum Sokolow, que sustituye el título original por dos palabras de Ezequiel 3:15 —«Tel Aviv», que significa colina de la primavera. El nombre se hace popular entre los pioneros y bautizan así la primera ciudad judía moderna, unos edificios dispersos de fachada blanca que se extienden hacia el norte entre las dunas desde la Jaffa árabe. Fundada en 1909, Tel Aviv es un imán para nuevos judíos. Uno de sus primeros residentes es el escéptico de Kiev y crítico de Herzl, Ahad Ha'am.

Herzl reconfigura su Fondo Nacional Judío (FNJ), que pasa de ser un fondo de desarrollo general a un recurso específico para comprar tierras de propietarios árabes y turcos, muchos de ellos terratenientes ausentes. A Herzl no se le pasa por la cabeza que los agricultores árabes que subsisten en esas tierras seguramente sean desahuciados tras la compra. Considera este fondo un paracaídas para los refugiados de los últimos pogromos.

Los primeros donantes del FNJ, que dan diez libras esterlinas cada uno, son curiosamente internacionales. El primero es el profesor doctor Hermann Schapira, un conocido matemático de Heidelberg. Le siguen el doctor Th. Herzl de Viena, Jacob Moser, un filántropo de la industria textil y concejal de Bradford, Yorkshire, sir Francis Montefiore de Londres, David Wolffsohn de Colonia y un cierto señor Vecht de Nueva Zelanda.

Aron Vecht es un espléndido aventurero desconocido entre los historiadores sionistas. Judío holandés de impecable ortodoxia y con

gran inquietud por ver el mundo, «durante sus incansables expediciones, aunque estuvo constantemente expuesto a dificultades y privaciones, nunca transgredió las normas de alimentación»[168]. Empezando en Londres, donde se casa con una mujer del opulento clan Van den Bergh, Vecht lanza el periódico *Jewish Standard,* con Zangwill como su columnista estrella, para combatir al *Jewish Chronicle*. Incapaz de permanecer en un mismo sitio mucho tiempo, traslada a su familia a Argentina, donde funda un negocio de exportación de carne congelada kosher autorizado por los rabinos europeos. De ahí, Vecht pasa a Sudáfrica y después a Australia. Sus hijos nacen en cuatro continentes distintos. En Nueva Zelanda, que explora de punta a punta, encuentra una población aquejada de triquinosis, una enfermedad parasitaria provocada por comer carne de cerdo cruda o poco hecha. Sin darle mucho bombo, Vecht aplica su experiencia congelando carne de vacuno kosher para establecer la primera planta de curación de bacon, cobrando un chelín por cada animal que trata[169].

Tras leer el manifiesto de Herzl, Vecht aparece en Basilea para un congreso y se pone manos a la obra para formar sociedades sionistas al sur del Ecuador. La preocupación por la educación de sus hijos obliga a Vecht a trasladarse al norte, a Amberes, donde se somete a una operación de vesícula. Los delegados del octavo Congreso Sionista le envían cálidos saludos a su lecho de convaleciente, pero Vecht fallece por complicaciones posoperatorias. En todos sus viajes, nunca ha visto la tierra prometida. Uno de sus hijos acompaña al cuerpo para enterrarlo a las afueras de Tel Aviv.

La presión sobre Herzl es incesante. Teme perder su trabajo y a sus seguidores si no obtiene resultados. A medida que se aprietan las tuercas, comete errores no provocados o, más bien, errores que son provocados por su necesidad de demostrar avances. Los británicos, en alerta por sus conversaciones con los alemanes y los turcos, sugieren Chipre como patria alternativa para los judíos. Herzl, junto con Zangwill, está tentado de aceptar, pero muchos seguidores religiosos rompen sus carnés de socios. El ministro de las Colonias británico, Joseph Chamberlain, lanza en 1903 una oferta de arrendamiento a largo plazo para unas tierras en el este de África. Herzl apoya imprudentemente la propuesta como «medida de emergencia» en el sexto Congreso Sionista. El Plan Uganda divide el movimiento. La delegación de Odesa, liderada por Menajem Ussishkin y Ahad Ha'am, acusa a Herzl de traición. Un fanático trata de asesinar a Nordau. Zangwill es expulsado por estar casado con una mujer no judía. Herzl se retira apresuradamente. Su resistencia está tocando fondo. En mayo

de 1904 le ingresan seis semanas en un balneario. El capellán Hechler, el primero de sus incondicionales, va a visitarle. «Dígales que he dado la sangre de mi corazón por mi pueblo», le suplica a Hechler, cuyo testimonio está lleno de errores[170]. «Cómo deseo descansar», le dice a un médico, sus últimas palabras de las que hay registro, la tarde del 3 de julio de 1904. Herzl muere a los cuarenta y cuatro años de edad.

Lo que sigue es una escena de sus sueños. Viena, desierta por el calor del verano, se vuelve negra a plena luz del día al reunirse miles de judíos del este para el funeral de su redentor. «De repente empezaron a llegar a todas las estaciones de la ciudad, en cada tren, de día y de noche, gentes de todos los reinos y países... acudieron en masa, llevando todavía en el rostro el horror de la noticia», escribe Stefan Zweig:

> En ningún momento se percibió con tanta claridad lo que antes las disputas y habladurías habían ocultado: que la persona a la que llevaban a enterrar era el líder de un gran movimiento. Fue una procesión interminable. Viena se percataba de repente de que no había muerto tan solo un escritor o un poeta mediocre, sino también uno de esos creadores de ideas que surgen victoriosos en un país, en un pueblo, solo muy de vez en cuando. En el cementerio se produjo un tumulto... una especie de luto elemental y extático rompió con el orden de un modo nunca visto en un entierro[171].

El *Jewish Chronicle* dedica la primera plana completa a su funeral: «Codo con codo junto al judío occidental correctamente trajeado se veía a los judíos de Galitzia, en caftán y con espesa barba, y a su lado a los rumanos de ojos oscuros junto con los alemanes septentrionales de piel clara. Pero en cada rostro se leía un profundo y duradero luto». Mientras bajan el féretro a la tierra, David Wolffsohn pide a la multitud recitar el verso salmista: «¡Jerusalén, si yo de ti me olvido, que se seque mi diestra!». Herzl se ha ganado la inmortalidad que tanto anhelaba.

La coda es insoportablemente triste. Julie le sobrevive tan solo tres años. Se niega a ser enterrada entre judíos, de modo que es incinerada, pero sus cenizas terminan extraviadas. El hijo de Herzl, Hans, se somete a una circuncisión adulta y consigue una beca en Cambridge pero termina sufriendo un colapso nervioso. Se convierte al catolicismo romano en 1924. Cuando su hermana Pauline muere de adicción a la morfina, Hans se suicida de un disparo en la habitación de un hotel. La tercera hija de Herzl, Trude, pasa su vida en un manicomio y muere en el campo de concentración nazi de Theresienstadt. El único hijo de esta, Stefan Theodor Neumann, salta de un puente en Washington DC en 1946, poniendo término a la línea familiar. El cuerpo de Herzl es exhumado en Viena en 1949 y enterrado de nuevo en Jerusalén, en la cima de una colina desnuda que apresuradamente recibe el nombre de monte Herzl.

El Estado de Israel nunca se hubiera hecho realidad sin la visión, el carisma y la incansable insistencia ante los poderes imperiales de Herzl. Es a la vez el Garibaldi del sionismo y su Verdi, el invocador a un levantamiento y su compositor. Su atrevido atractivo, sus luminosos ojos y la característica barba son indispensables para la aceptación de su idea principal: la única solución al rechazo europeo es un estado judío en otro continente. Sin su trabajo en la década de 1890, nada habría cambiado. Ninguno de sus sucesores —Nordau, Jaim Weizmann, David Ben Gurion— posee esta capacidad de unificación.

Pero, al contrario que Garibaldi, es un líder revolucionario separado de su pueblo, ignorante de su religión, sordo a sus dinámicas, un líder que prefiere la compañía del prelado Hechler a la de cualquier rabino («estos llanos corazones cristianos son mucho mejores que nuestros clérigos judíos, que solo piensan en las comisiones de las bodas de judíos adinerados»). Herzl, que hasta el último momento anheló convertirse por fin en un aclamado dramaturgo, no está preparado en casi ninguna faceta de su vida para la tarea que se adjudica a sí mismo. Es el menos judío de los judíos y el menos sensible de los líderes.

Su éxito se basa en el *Zeitgeist* y la jutzpá. Herzl tiene la suerte de vivir en una era de despertar a la historia antigua. Las excavaciones de Hermann Schliemann en Grecia y los descubrimientos de Solomon Schechter en la guenizá ayudan a preparar a la opinión pública para el restablecimiento de los judíos en Jerusalén. La incansable autoconfianza de Herzl se encarga del resto. Desde el momento en que diseña un estado para los judíos no se le cruza por la cabeza ni la sombra de una duda. Un buen periodista habría recurrido a su formación para pensar en las demás partes del asunto y reflexionar sobre las vidas de los otros residentes de Palestina. Herzl no mira ni a izquierda ni a derecha, arriba o abajo. Al igual que Karl Marx, está convencido de la inevitabilidad de su historia. Nadie, sean los Rothschild o el káiser, le va a convencer de lo contrario. Él es Herzl, la esperanza de los judíos. Con el tiempo, se hace su voluntad. Incluso el anciano Sigmund Freud admite que «el sionismo despertó mis mayores simpatías, que siguen estando fuertemente arraigadas en él»[172].

Los rabinos van perdiendo su entusiasmo inicial. Uno tras otro, distancian su fe de este Mesías. Empezando con Hermann Adler en Londres y el parisino Zadok Khan, Herzl pierde el apoyo del clero. Solomon Schechter, aunque simpatiza con la idea, rechaza el «herzlismo extremo» y avisa de que «un Mesías no puede llegar por poderes». A pesar de ello, Schechter se une al movimiento sionista tras

la muerte de Herzl y también a la búsqueda de un sucesor. «Tiene que ser un gran hombre —especifica—, e incluso mejor judío»[173].

---

[140] Goldstein, 22.

[141] Sassoon, 217.

[142] Schechter, 111-112.

[143] Bentwich, 306.

[144] Bentwich, 60.

[145] Bentwich, 83.

[146] Dr. Ben Outhwaite, Unidad de investigación de la guenizá de la Universidad de Cambridge, entrevista con N. L.

[147] Bentwich, 111.

[148] Adler, 29.

[149] Biblioteca de la Universidad de Cambridge, colección de la guenizá, MS Or. 1102.

[150] Bentwich, 140.

[151] Stefan Reif en *JHSE,* vol. 32, 293.

[152] Schechter, 5-6.

[153] Carta a Mathilda, *JHSE, loc. cit.*

[154] Biblioteca de la Universidad de Cambridge Add.6463(e)3416.

[155] Ben Outhwaite en *JHSE,* vol. 50, 34.

[156] Reif.

[157] Reif.

[158] Schoeps, 54.

[159] Schoeps, 82 (del *NFP,* 5 de enero de 1895).

[160] Beller, 32.

[161] Stewart, 183.

[162] Schoeps, 86.

[163] Herzl, *Diaries,* entrada del 21 de noviembre de 1895.

[164] Ibid., 10 de marzo de 1896.

[165] Ibid., 29 de octubre de 1898.

[166] Ibid., 31 de octubre de 1898.

[167] Schoeps, 173.

[168] Obituario en el *Jewish Chronicle,* 13 de noviembre de 1908.

[169] Archivos familiares de Romeo Vecht.

[170] Stewart, 366.

[171] Zweig, 91.

[172] Gay, *Godless,* 122.

[173] Bentwich, 311-315.

Los nazis saquean el Instituto de Sexología de Magnus Hirschfeld, Berlín, 1933.

CAPÍTULO 7

1897: SEXO EN LA CIUDAD

El 15 de mayo de 1897, un médico de Berlín firma lo que se convertirá en la obra de su vida. Magnus Hirschfeld tiene veintinueve años y acaba de abrir un consultorio familiar en el próspero suburbio de Charlottenburg. Originario de Kolberg, junto al Báltico, donde su padre es presidente de la comunidad judía, Hirschfeld renuncia a su fe en la universidad y se desvía de la ortodoxia médica al ofrecer tratamientos naturistas. Sus compañeros de profesión le expulsan indignados de su primera cirugía en Magdeburg, acusándole de haber provocado la muerte de un paciente al negarle «alcohol vigorizante»[174]. En Berlín, Hirschfeld goza de mayor libertad para desarrollar sus instintos curativos.

Ese sábado en concreto, acompañado de tres amigos cercanos, forma el Comité Científico-Humanitario, un grupo creado con el propósito de revocar el párrafo 175 del código penal alemán. La ley 175, que data de 1871, criminaliza las relaciones sexuales entre dos hombres, castigadas con largos periodos de cárcel. Hirschfeld, que es discretamente gay, pasa a la acción tras el suicidio de un paciente, un oficial del ejército, que se pega un tiro en la víspera de su boda porque no puede casarse con una mujer cuando su deseo natural es estar con hombres. Su médico redacta la debida monografía educacional: *Safo y Sócrates o qué explica el amor de hombres y mujeres por personas de su mismo sexo*. Apenas despierta atención. Su comité, por otro lado, causa escándalo. Está compuesto por un editor de Leipzig, Max Spohr, un oficial del ferrocarril, Edouard Oberg, y un aristócrata, Franz-Josef von Bülow. Dos de los cuatro están respetablemente casados. En dieciocho meses reúnen dos mil firmas en una petición para despenalizar la homosexualidad. Entre los que la apoyan están el dramaturgo Frank Wedekind, el poeta Rainer Maria Rilke y los novelistas Heinrich y Thomas Mann (este último pide enseguida que borren su nombre de la lista). Hirschfeld presenta entonces la petición en el Reichstag.

Pensemos, por un momento, en la fecha. El año es 1897. En Inglaterra, Oscar Wilde sale de la cárcel tras haber cumplido una sentencia de dos años a trabajos forzados por actos homosexuales. En Rusia, el mundo de la música está de luto por el compositor Piotr

Ilych Chaikovski, acosado hasta la muerte por su homosexualidad; la muerte de Chaikovski, atribuida al cólera, nunca es explicada del todo. En Francia, uno de los rumores empleados para incriminar al capitán Dreyfus es una acusación de homosexualidad. En Nueva York, la policía asalta casas de baños para detener a gays *in fraganti*. Que un joven e inexperimentado médico de Berlín se enfrente al iliberal parlamento alemán con la petición de legalizar la homosexualidad es un acto de insensatez personal y profesional, por no decir directamente un suicidio. Hirschfeld no flaquea. Cuando su petición es rechazada, la sigue presentando en el Reichstag año tras año hasta que finalmente se discute su aprobación en 1929.

Impulsado por su moral, inflexible en sus principios, Hirschfeld es un hombre corpulento, con un espeso bigote y, en este momento, una vida privada discreta. Se levanta todas las mañanas a las cinco y escribe durante tres horas antes de atender a sus pacientes. Es un apasionado de la música y organiza cuartetos de cuerda en su casa. Hirschfeld tiene todos los atributos de la respetabilidad suburbana, excepto en lo que a la sexualidad se refiere. Su intinto le dice que puede estar en un momento histórico de ilustración sexual. Se palpa en el aire. A la vez que Hirschfeld presenta su petición, Albert Moll, autor de un libro clínico sobre hipnotismo, publica un estudio pionero sobre la sexualidad infantil en el que sostiene que la homosexualidad (a la que se refiere como inversión sexual) es un síntoma de desarrollo emocional retardado:

> Consideremos por ejemplo el caso de un hombre homosexual. Este recuerda que, de pequeño, le gustaba mucho sentarse en el regazo de su tío y cree que el placer que solía sentir estaba teñido de deseo sexual. En realidad, esto de ningún modo era el caso. Su tío le subía a su regazo para contarle una historia. Es posible también que los movimientos de equitación que imitaba el tío llevando las rodillas arriba y abajo causaran placer al niño, lo cual, en cualquier caso, carecía de cualquier relación con sensaciones sexuales. Pero en la consciencia del hombre adulto en la que posteriormente se han desarrollado los sentimientos homosexuales todo está distorsionado. Los motivos no-sexuales han sido olvidados; cree que incluso en la infancia ya tenía inclinaciones homosexuales y que por esa razón le resultaba placentero subirse a las rodillas de su tío[175].

Moll, un luterano de familia judía, dice ser el fundador de la psicología médica y es convocado a menudo para testificar como perito en casos criminales que tienen que ver con la homosexualidad. También es aficionado al ocultismo. Hirschfeld aborrece a Albert Moll. Dos médicos judíos, solteros de por vida, enemigos mortales.

Hirschfeld comienza sus investigaciones sobre la homosexualidad reuniendo grandes cantidades de datos. Aplicando los más modernos métodos sociológicos estadounidenses que aprende cuando va a visitar a sus primos en Chicago, pide a tres mil estudiantes de Berlín que contesten un cuestionario sobre sus impulsos sexuales. Después

reparte el cuestionario entre cinco mil obreros metalúrgicos. Recorre bares y casas de baños en busca de contactos y pruebas. Finalmente llega a la conclusión de que entre hombres y mujeres existe un tercer sexo que se siente atraído únicamente hacia sí mismo. Funda un *Anuario de tipos sexuales intermedios* y publica un libro, *El tercer sexo de Berlín*. Resulta ser el momento perfecto. En noviembre de 1902, Berlín está conmocionado tras el suicidio del magnate de las armas Friedrich Alfred Krupp después de salir a la luz en la prensa que abusaba de niños en la isla italiana de Capri. Durante el funeral, el káiser Guillermo II acusa a los políticos de izquierdas de divulgar mentiras sobre Krupp. El director de una revista, Maximilian Harden, responde amenazando con desvelar que uno de los amigos cercanos del káiser, Felipe, príncipe de Eulenburg, es amante del general Kuno Augustus von Moltke, el comandante militar de Berlín y adjunto del káiser.

En lo que a escándalos políticos se refiere, esto es espectacular. Eulenburg, un wagneriano antisemita, es el embajador alemán en Viena. Moltke pertenece a una de las más gloriosas dinastías militares prusianas. Harden es socialista y judío. Una mañana aparece el cadáver de un hombre vestido de mujer en el terreno de una de las residencias del káiser. El káiser expulsa a Moltke del ejército. Moltke denuncia a Harden por difamación. Para gran enfado del Dr. Albert Moll, Harden llama al Dr. Magnus Hirschfeld como perito.

El juicio es uno de los más morbosos de la jurisprudencia alemana. La exesposa de Moltke, Lily, testifica que el general solo le hizo el amor dos veces en tres años y que ella intentó golpearle con una sartén para tratar de despertar su deseo. Lily declara bajo juramento que Moltke es gay y que Eulenburg es el amor de su vida. Los abogados de Moltke objetan que una mujer que declara en público que desea mantener relaciones sexuales tiene que estar trastornada. El tribunal consulta a Hirschfeld y este declara que, en su opinión, Lily es perfectamente normal. Le preguntan si es capaz de distinguir si Eulenburg, sentado en la sala en ese momento, es o no homosexual. Hirschfeld dice que, basándose en sus observaciones, el embajador parece bastante afeminado, algo común en muchos homosexuales.

En cuanto las palabras escapan de su boca, Hirschfeld sabe que está en apuros. La opinión que acaba de expresar es subjetiva y poco científica, tan endeble como cualquiera de las fantasías de Moll. Quiere que el tribunal crea que Eulenburg es gay para normalizar la homosexualidad en la sociedad alemana, pero en el intento ha dejado su flanco científico desprotegido frente a los ataques de sus contrincantes. Moll publica de inmediato que Hirschfeld es un apologista de la depravación. Los nacionalistas le declaran enemigo de

la raza por deshonrar a sus héroes, Moltke y Eulenburg. En la pared de su edificio aparecen carteles que avisan a sus pacientes de que «el Dr. Hirschfeld es un peligro público». Decide viajar a Turquía y a Italia, presuntamente como parte de su investigación, hasta que se calmen los ánimos. En Londres habla ante el Congreso Internacional de Médicos en una asamblea organizada por la Asociación Médica Británica en el Royal Albert Hall y muestra más de cien diapositivas fotográficas para apoyar sus teorías sobre la homosexualidad. Se reúne con otros compañeros de campaña, Henry Havelock Ellis y Edward Carpenter. Su petición al Reichstag ya cuenta con cinco mil firmas, entre ellas las de Albert Einstein, Hermann Hesse, Stefan Zweig y Martin Buber. Hirschfeld sabe que no está solo.

Tras leer sobre la nueva terapia verbal de Sigmund Freud funda el Instituto Psicoanalítico de Berlín junto al «mejor estudiante de Freud», Karl Abraham[176], y al ambicioso Iwan Block, fundador de *Sexualwissenschaft,* la ciencia de la sexualidad. Bloch se ha propuesto desmentir la polémica afirmación de Richard Kraft-Ebbing de que los judíos tienen «una sensualidad y una excitación sexual anormalmente intensas que llevan a errores sexuales de importancia etiológica». Uno de esos «errores sexuales» es la homosexualidad. Bloch sostiene que «el vicio antinatural es marcadamente poco común» entre los judíos[177]. Albert Moll responde que desde luego existe la misma proporción de hombres gays entre los judíos que entre los cristianos. Bloch declara que nunca ha conocido a un judío homosexual. La mayoría de los primeros sexólogos son judíos beligerantes y su disputa atrae mucho interés.

Hirschfeld es el contribuyente más sensato al debate. Su libro sobre Berlín relaciona la ignorancia sexual con la vida urbana. En el entorno rural el sexo no es ningún misterio. Todos los niños son testigos de lo que sucede en el campo. Es el crecimiento de las ciudades lo que ha reprimido la conversación y ha relegado el sexo a la clandestinidad. Hirschfeld observa Berlín y no ve un cuartel militar, sino una de las capitales homosexuales del mundo. «Ich bin ein Berliner» es una declaración implícita de curiosidad sexual y diversidad.

Enseguida se distancia de Freud, quen ha tratado de utilizarle para desacreditar a su antiguo aliado, Wilhelm Fliess[178]. Cuando en 1911 Freud se refiere a la homosexualidad como «inversión», adoptando el término de Moll, Hirschfeld abandona la Asociación Psicoanalítica. Freud le dice a Carl Jung: «Magnus Hirschfeld ha abandonado nuestras filas en Berlín. No es una gran pérdida, es un tipo sin vitalidad, poco interesante, absolutamente incapaz de aprender nada. Desde luego, ha usado los comentarios que hizo usted en el Congreso

como un pretexto; típica susceptibilidad homosexual. No merece ni una lágrima»[179].

A pesar de la ruptura, sienten un cierto grado de respeto mutuo. Ambos trabajan para acabar con la ignorancia sexual y reducir la miseria humana. Ambos tienen una inclinación rabínica en su misión. Enseñan la redención personal a través del autoexamen y la autoconciencia. Participan en furiosas disputas y desprecios. Ambos creen que poseen el monopolio del conocimiento del alma humana. Con el estallido de la Primera Guerra Mundial el fervor nacionalista se apodera de ambos, creen en la victoria alemana y en una sociedad mejor. Hirschfeld envía paquetes de comida y libros a soldados gays en el frente. Escribe dos panfletos, «La psicología de la guerra» y «¿Por qué nos odian las naciones?». Freud, con tres de sus hijos sirviendo de uniforme, trata de averiguar por qué algunos batallones sufren neurosis de guerra y otros no. Moll convence a las agencias de seguros para que amplíen sus coberturas de salud e incluyan las consultas psiquiátricas. Al terminar la guerra, Freud es famoso. Hirschfeld, revitalizado, está listo para despegar.

1897 no solo es un año de referencia para el sexo en Berlín, también resulta trascendental en Viena. Están en marcha enormes cambios. El antisemita Karl Lueger es investido alcalde, el director de orquesta Gustav Mahler se convierte en director de la ópera y cuarenta artistas abandonan la antigua sociedad de artistas, el *Kunstlerhaus,* para seguir a Gustav Klimt en la *Sezession* del art nouveau. Lueger electrifica el transporte público, toma las riendas de las empresas de servicios públicos y manda grabar su nombre en grandes letras sobre la fachada de cualquier nuevo edificio público, fomentando así un culto a la personalidad que tendrá consecuencias a lo largo del siglo. Mahler galvaniza la ópera, introduce un estilo de producción coherente y unos estándares de representación constantes. Mientras Viena entra en contacto por primera vez con la modernidad, Freud y Schnitzler piensan sobre todo en el sexo. Schnitzler sufre dos pérdidas cercanas y escribe una obra teatral tan escandalosa que no puede representarse durante décadas. Freud comete un error catastrófico que, con el tiempo, perjudicará a la ciencia que está tratando de establecer. Ambos están bailando descalzos sobre cristal roto.

A Schnitzler le gustan el sexo y el éxito, en ese orden. Su primera obra teatral, *Anatol,* sobre un seductor de clase media, se ha estrenado cuatro años antes y es representada en todas partes, desde Escocia hasta Sudamérica. Los derechos de autor le hacen rico y le causan ansiedad: ¿podrá repetirlo? Abandona su trabajo como médico en un hospital, pero en privado sigue atendiendo a pacientes, muchos de los

cuales provienen del teatro. Freud, impactado por el primer acto de *Anatol,* define a Schnitzler como un «investigador de las profundidades psicológicas» y se pregunta de dónde obtiene una percepción tan profunda de la condición humana, especialmente desde el punto de vista femenino.

Todavía no sabe que *Anatol* es el propio Arthur Schnitzler. El dramaturgo lleva siendo un seductor de mujeres desde los dieciséis años, alternando entre «jóvenes y dulces», muchas veces vírgenes de la servidumbre, y damas burguesas casadas. La búsqueda del sexo consume su existencia. Llena un extenso diario y una autobiografía secreta con descripciones de sus aventuras sexuales, anotando cada orgasmo. Prefiere el sexo en exteriores, en los Bosques de Viena, donde puede aullar como un lobo al alcanzar el orgasmo, como si sufriera un gran dolor. Se enamora en un abrir y cerrar de ojos y vuelve a desenamorarse el doble de rápido. Con una joven amante, una costurera, llega al orgasmo 326 veces en once meses, además de otras muchas otras conquistas puntuales. Es compulsivamente concupiscente, incapaz de pasar junto a una mujer joven sin pensar «¿por qué no?».

Esto tiene sus desventajas —embarazos, amenazas de suicidio, infecciones y crisis de conciencia—, pero nada detiene al joven Lotario hasta que su padre registra su escritorio privado y lee los diarios. Johann Schnitzler, un laringólogo, obliga a su hijo a leer cada página y a estudiar cada ilustración de la obra médica básica sobre enfermedades venéreas en tres volúmenes, «para que aprenda... las posibles consecuencias de una vida de pecado». Arthur parece haber escarmentado. Se convierte en director de la revista de laringología de su padre y trabaja en el mismo hospital. Pero durante las horas de la comida y después del trabajo busca mujeres para acostarse con ellas. Culpa a su padre de sus remordimientos. «Durante mucho tiempo no fui capaz de olvidarme del ruin método que había empleado —se queja— y si nunca fuimos capaces de mantener una relación completamente honesta, es seguro que el recuerdo de su traición tuvo algo que ver»[180]. Si hay algo que Schnitzler aprende de su padre es que en cuestiones de sexo no puede confiar en ningún hombre. Las advertencias de su padre minan su confianza. Arthur Schnitzler no es capaz de atender a un paciente sin sentirse inadecuado ni de escribir una obra sin temer que vaya a ser un fracaso. El principal dramaturgo de Viena se mira en el espejo y ve un hombre traicionado por su padre. En vez de reflexionar sobre las causas psicológicas de su fragilidad aumenta el ritmo frenético de su promiscuidad. «La fidelidad —escribe— era algo que me parecía... improbable en el

mejor de los casos»[181].

Tras la muerte de su padre visita a su madre a diario para tocar la nueva música sinfónica de Strauss, Goldmark y Mahler a cuatro manos al piano. Trata de obtener la reafirmación de sus contemporáneos: del distraído Herzl, del admirado Hofmannstahl y, sobre todo, de la esposa de un hotelero de Merano con quien entabla amistad durante unas vacaciones. Olga Waissinix tiene su misma edad, no es judía y está atrapada en un matrimonio sin amor. Comienzan una amistad epistolar «metafísica». Olga se niega a verse con Schnitzler para proteger su matrimonio, por vacío que sea. «He perdido cinco años de mi vida, los más bellos, los mejores, y no sé para qué», le cuenta a Schnitzler. Cuanto más se niega a verle, más dependiente se vuelve Schnitzler de ella. Le habla de sus aventuras románticas, le envía manuscritos para que le dé su opinión. Olga se traslada más cerca de Viena, noventa kilómetros al sur de la ciudad, pero sigue sin querer reunirse con él. En noviembre de 1897, al no recibir más cartas de ella, Schnitzler descubre que ha fallecido, a los treinta y cinco años de edad, de un cáncer que nunca le había mencionado. Está destrozado, se culpa a sí mismo por no haber rescatado a Olga de la cárcel asexuada en la que él la ha estado torturando con las confesiones de sus propias libertades sexuales.

Su pena no hace más que aumentar con una segunda pérdida, no menos secreta. La amante principal de Schnitzler, la actriz Maria Reinhard, se queda embarazada y, en septiembre de 1897, da a luz. El bebé muere a los pocos días. Schnitzler está atosigado por la culpa. Ama a María, a quien llama Mizzi, y ha preparado una casa para ella y el bebé. Tiene una segunda novia, también llamada Mizzi, o Mizzi-2. Y continúa con sus escapadas al bosque para mantener relaciones esporádicas. Tiene treinta y cinco años y se sigue comportando como un niño en una tienda de golosinas. Su comportamiento es inexcusable. Es la prueba andante de la «sensualidad y excitación sexual anormalmente intensas» de los judíos y está completamente confuso. El biógrafo de Freud, Peter Gay, afirma que, al copiar la promiscuidad de los hombres gays, Schnitzler demuestra una homosexualidad reprimida. Esta teoría puede ser cierta o no, pero en cualquier caso Schnitzler es un adicto incurable al sexo o un incansable científico social.

En 1897, Schnitzler escribe una tersa obra de teatro llamada *Reigen* que más tarde sería llevada al cine en *La Ronde* (1950) y en *Eyes Wide Shut* (1999). Presentada como comedia social, *Reigen* es un testimonio gráfico del resultado destructivo que tiene el sexo sin amor. En diez escenas, una prostituta se acuesta con un soldado, quien a su vez se

acuesta con una doncella. Esta es seducida por un joven caballero que regresa a casa con su esposa, quien a su vez tiene su propio amante... y así sigue hasta que al final un miembro de la nobleza se ve reducido a copular con la prostituta de la primera escena. En la película de 1950 dirigida por Max Ophüls la trama es una historia clínica de la propagación de las enfermedades venéreas. El guion de Stanley Kubrick de 1999 explora el sexo y la fantasía dentro del matrimonio, lo permitido y lo prohibido. Casi veinte películas más están basadas en *Reigen*. Es una obra de posibilidades ilimitadas. Pero, por encima de todo, es un relato sobre la moral.

El texto de Schnitzler, publicado en una edición limitada, es tanto una biopsia de la hipocresía sexual vienesa como un resumen de todo lo que ha aprendido un hombre en veinte años de adicción sexual. El sexo registrado en su diario no ha sido solo por placer, también es, al menos en parte, una investigación acerca de las consecuencias de mantener relaciones fuera del matrimonio, un tema tan tabú que a Schnitzler no le sorprende cuando el censor imperial prohíbe su obra. No es un donjuán típico. Al contrario que el famoso mujeriego londinense Frank Harris, él muestra interés por sus mujeres y despierta simpatía por ellas en sus obras; Mizzi-1 aparece en su novela de 1908, *Der Weg ins Freie (Camino a campo abierto)*. Schnitzler es, simultáneamente, un ávido participante en el sexo, un observador y un reformista social, todo a la vez: demasiados roles para ser interpretados a la vez por un solo hombre sin perder la cordura. Al borde del colapso, se siente aliviado cuando descubre que nada más y nada menos que Sigmund Freud, una autoridad al respecto, le considera un sexólogo pionero.

Aunque viven en el mismo distrito, Freud y Schnitzler pasan años evitándose mutuamente. Como genios matemáticos en un casino de Montecarlo, miran hacia otro lado y cruzan el salón para alejarse. Es Schnitzler quien rompe el hielo en mayo de 1906, en el quincuagésimo cumpleaños de Freud. «Estimado Profesor —escribe—, aunque prácticamente haya olvidado quién soy, permítame que añada mis felicitaciones a las muchas que recibirá hoy. Estoy endeudado con su obra por muchas ideas claras y profundas...». La respuesta de Freud es efusiva. «Durante muchos años», escribe Freud:

> he sido consciente de la amplia concordancia que existe entre sus opiniones y las mías acerca de muchas cuestiones psicológicas y eróticas... Con frecuencia me he preguntado asombrado cómo llegó usted a este u otro conocimiento secreto que yo había alcanzado tras una laboriosa investigación del tema y al final llegué a envidiar al autor al que hasta ahora había admirado. Así que se puede imaginar lo satisfecho y aliviado que me sentí al leer que mis obras también le han inspirado[182].

Aquí hay indicios de que Freud teme que Schnitzler le eclipse, e

incluso le anule. La oración «al final llegué a envidiar al autor al que hasta ahora había admirado» es un acto fallido de primer orden. «Envidia» es un término clave en el léxico de Freud, asociado principalmente al pene. Freud parece reconocer el conocimiento superior de Schnitzler sobre el acto sexual, una concesión única por parte de un hombre que nunca cede ante nadie en su campo. También se intuye una cierta envidia secreta por la destreza de Schnitzler, exótica en comparación a la aburrida y convencional situación matrimonial de Freud.

Intercambian correspondencia dos veces más a lo largo de dieciséis años, evitando todavía una reunión formal. Freud escribe a Schnitzler el día de su sexagésimo cumpleaños, en mayo de 1922: «Cada vez que caigo absorto en sus maravillosas creaciones termino encontrando siempre, bajo la superficie poética, los mismos supuestos y conclusiones que mantengo yo»[183]. Es el lector más devoto de Schnitzler.

Schnitzler visita a Freud el 16 de junio:

> Me recibió muy calurosamente. Agradable conversación sobre [nuestros] tiempos en el hospital y en el ejército, los jefes que compartimos, etc. — el teniente Gustl, etc. — después me enseña su biblioteca — sus obras propias, traducciones, trabajos de sus alumnos; — todo tipo de pequeñas antigüedades de bronce, etc.; — ya no instruye [a analistas], solo enseña a pupilos que acceden a ser analizados por él. Me obsequia con una bella nueva edición de sus clases. — Me acompaña a última hora desde la Berggasse a mi piso. — La conversación se vuelve más cálida y personal; — Sobre la vejez y la muerte[184].

Cada uno es un reflejo de las preocupaciones del otro. El monólogo suicida en *El teniente Gustl* (1906) de Schnitzler comparte un gran parecido con el relato de un paciente en el sofá del psicoanalista. Gustl culpa al arcaico código de honor del ejército y a los malditos judíos de su infelicidad. Es la primera obra de Schnitzler en la que trata el antisemitismo austriaco y como consecuencia es expulsado de la reserva militar y atacado como enemigo del estado. Su novela *Der Weg ins Freie* muestra a Viena ejerciendo un condescendiente prejuicio contra un compositor judío, seguramente Gustav Mahler. En *Professor Bernhardi* (1912), un médico de hospital judío, que bien podría ser el padre de Schnitzler, es perseguido por la Iglesia y el estado tras una supuesta negligencia con una niña moribunda, cuyos sueños interpreta de forma cuasi-freudiana. En 1913 uno de los discípulos favoritos de Freud, Theodor Reik, publica *Arthur Schnitzler como psicólogo,* una monografía escrita sin duda con el beneplácito de Freud.

Reigen es la obra que más relación guarda con las tesis de Freud. Muestra cómo, en una sociedad sexualmente reprimida, el sexo subvierte el orden social. Si una sirvienta puede humillar a un médico de clase media en el coito, ¿cómo se comportan hombres y mujeres

con la ropa puesta? Para Schnitzler, el sexo debilita las supraestructuras sociales y pone en peligro el orden social. Se anticipa a Freud en declarar que el sexo es la fuente de todas las neurosis y, al igual que Hirschfeld, atribuye sus desórdenes a la artificialidad de la vida urbana. La diferencia es que Viena entierra sus anhelos en la profundidad de los bosques susurrantes, al contrario que Berlín, donde Hirschfeld descubre un permisivo entorno de clubs sexuales. Viena necesita a Freud para sacarlos a la luz. El estribillo en toda la obra de Schnitzler es: esto no va a acabar bien.

No hay consuelo para sus miserias. Las muertes de Olga y el bebé hacen zozobrar su privilegiada vida. Dos años más tarde, Mizzi vuelve a quedarse embarazada. La semana de su vigésimo sexto cumpleaños sufre un ataque de apendicitis. Presa de un dolor insoportable, la llevan a toda prisa al hospital, donde muere en el quirófano o poco después. Los médicos que la atienden son Julius, hermano de Schnitzler, y su primo, Ludwig. No hay *post mortem*. Podría ser un intento de encubrir una negligencia médica. Schnitzler, desolado, costea el funeral en el cementerio central. «Era a la que más quería de todas las personas sobre la tierra, mi amada, amiga y esposa», le dice a un compañero, dejando de lado su diario y las aventuras en el bosque por unas semanas[185]. Durante el resto de su vida, se viste de luto el 18 de marzo, el aniversario de la muerte de Mizzi (en 2014, para honrar su nexo con Schnitzler, la ciudad de Viena declara la tumba de ella monumento histórico).

Cuatro meses más tarde su mirada se posa en otra actriz, Olga Gussman, «no es guapa, pero muy lista para tener 18 años». Olga es de clase media, judía y virgen. Tiene el mismo nombre que su gran primer amor (¿qué diría Freud sobre esto?). Olga visita a Schnitzler en su consulta. Él, a punto de cumplir cuarenta años, la seduce. Ella se queda embarazada. Schnitzler, indeciso, se debate entre «los dos espectros que se ciernen sobre nuestra cama —mi pasado [sexual] y su futuro». Olga da a luz a un hijo, Heinrich, el 9 de agosto de 1902. Schnitzler anota en su diario: «A las 4 el bebé llegó al mundo. A las 5 comencé a escribir una novela». Presionados por ambas familias, se casan un año más tarde en la sinagoga de la Schopenhauergasse, a las afueras de la ciudad, cerca de los Bosques de Viena. Su hija, Lili, nace en 1909. Los Schnitzler, satisfechos, rechonchos, posan para una famosa fotografía. Aparece en la cubierta de varias antologías judías como retrato de la perfecta familia burguesa de Viena, protegida por su estatus social.

De puertas para dentro el matrimonio, al igual que el de Herzl, está condenado. Olga está resentida con Schnitzler por haber interrumpido

su carrera de actriz. Él la culpa de su menor productividad. «Sabes, no es la situación política sino nuestra relación lo que me impide trabajar», le dice[186]. Olga le devuelve cada golpe. En 1921 confiesa estar manteniendo una relación con su profesor de canto, el compositor Wilhelm Gross. Schnitzler accede a un divorcio rabínico y a una separación judicial. Olga abandona Viena y recupera su nombre de soltera. Lili, que permanece con su padre, tiene rabietas en el colegio y la envían a la consulta de Anna Freud, la psicóloga infantil. Sentado en la sala de espera mientras Anna realiza su diagnosis, Schnitzler por fin conoce a Sigmund Freud. Intercambian cortesías, nada más. Vuelven a encontrarse en 1926, cuando Freud acude a Schnitzler por un problema de corazón. En todo lo que tiene que ver con el corazón, Freud considera a Schnitzler la autoridad superior.

El año que se disuelve el matrimonio, *Reigen* llega a los escenarios. En Viena la cancelan tras varios ataques antisemitas. Treinta y cuatro personas son arrestadas en Berlín, hay un juicio y treinta y cuatro absoluciones. De gira por Checoslovaquia, Schnitzler se topa con banderas con esvásticas y amenazas de muerte. De nuevo soltero, comienza una relación con tres mujeres jóvenes, a las que enfrenta entre sí. La pasión ha desaparecido de su vida. Recibe una carta de la hermana de su segunda Mizzi para informarle de que esta se ha suicidado con veneno.

De vacaciones en Venecia, su hija Lili, de diecisiete años, se enamora de un fascista uniformado, Arnoldo Cappellini, veinte años mayor que ella. Schnitzler accede al matrimonio. El verano siguiente, a punto de salir para dar un paseo vespertino con su marido, Lili se escurre en el baño y se dispara sin querer con el revólver de Arnoldo. La herida en el pecho no parece mortal a primera vista. Cappellini envía un telegrama a Schnitzler para avisarle de que Lili está en el hospital, recuperándose. Anna Mahler, la hija del compositor, envía un segundo telegrama para informarle de que se encuentra en estado crítico. Schnitzler va a toda prisa al aeropuerto, donde se encuentra con Olga delante de él en la cola. Una vez en Venecia, ella va directa al hospital. Schnitzler se niega a ir. Este antiguo médico de hospital y cronista de las debilidades humanas no es capaz de mirar a su amada hija viva u, horas más tarde, muerta. Una asombrada Anna Mahler me describirá, años más tarde, su terrible apatía.

Schnitzler se pasa semanas leyendo los diarios privados de su hija, repitiendo las transgresiones de su padre con él mismo. Su hijo Heinrich dirige una obra en el Volkstheater. Su amante más reciente, Clara Katharina Pollaczek, ingiere una sobredosis de somníferos cuando Arthur se niega a casarse con ella. A estas alturas, Schnitzler

no puede explicar lo que las mujeres hacen por amor. Clara sobrevive. El 21 de octubre de 1931, a los sesenta y nueve años de edad, Schnitzler sufre una hemorragia cerebral y muere con la cabeza apoyada en las manos de Clara.

Los nazis prohíben sus obras. Para cuando vuelven a ser representadas, la sociedad y la sexualidad han avanzado. La clase social ya no es un factor en las relaciones sexuales. La penicilina ha reducido las enfermedades venéreas. El antisemitismo ha sido acallado tras el Holocausto. Los temas de Schnitzler se vuelven redundantes. Lo único que queda es la fuerte sospecha de que sin Schnitzler no habría existido Freud.

A comienzos de 1897, Sigmund Freud tiene cuarenta años, es un don nadie, apenas puede pagar el alquiler de los dos apartamentos interconectados en los que vive en el número 19 de la Berggasse, en el refinado noveno distrito de Viena. Freud necesita doce habitaciones en el segundo piso de un nuevo edificio para acomodar a su familia de seis hijos, su personal doméstico y una precaria consulta médica. Hasta ahora, todos sus descubrimientos han sido recibidos con burla. Su teoría de la seducción —la idea de que la neurosis proviene de memorias reprimidas de actos sexuales infantiles— es repudiada por Kraft-Ebbing como «un cuento de hadas científico». Freud se siente más atónito que dolido. Está convencido de que ha encontrado «la solución a una cuestión milenaria, ¡una fuente del Nilo!»[187].

Por muy confiado que intente parecer, su situación es incierta. Las grandes ideas de Freud proceden de sus pacientes, en su mayoría judías vienesas de clase media con tiempo y dinero para recrearse en sus neurosis. Su teoría predilecta, la teoría de la seducción, postula que muchas mujeres muestran los efectos tardíos de agresiones sexuales olvidadas ocurridas en la infancia. Freud está convencido de que la pedofilia está muy extendida en Viena, sobre todo entre las familias judías. No consigue que nadie le dé la razón.

Su padre muere a los ochenta y un años. Freud, que no fue un hijo precisamente devoto, está consternado. Describe su luto como «el evento más significativo, la pérdida más decisiva en la vida de un hombre». Pasa la primera mitad de 1897 de luto por su padre y analizando su propia alma. Para llegar hasta las raíces sexuales infantiles de los trastornos emocionales adultos debe vaciar su mente de cualquier ruido innecesario. Durante este retiro, Freud comete un único y terrible error de juicio, un desliz tan serio que acabará por hundir su reputación.

En septiembre de 1897, Freud regresa de sus vacaciones de verano; «renovado, alegre, empobrecido, de momento sin trabajo», le dice a su

amigo Wilhelm Fliess, un otorrinolaringólogo de Berlín con el que ha pasado siete años desarrollando la teoría de la seducción. En la siguiente frase le informa de que «ya no cree» en la teoría. Sus razones son, primero, que no ha conseguido «llevar el análisis a una conclusión real» y, segundo, que, si la histeria adulta se debe a la sexualidad infantil, cada padre, «incluido el mío», sería sospechoso de «ser perverso» con sus hijos. Dado que Freud se niega a creer que su padre abusó de él de niño, la teoría tiene que ser errónea. Así que ahora opina que la histeria se debe a *fantasías* de actividad sexual reprimidas en la mente del niño. No tiene ninguna prueba que apoye esta idea más allá del hilo lógico que ha seguido. En consulta, si ahora una paciente le cuenta que recuerda a un adulto jugando con ella de manera sexual cuando era niña, Freud considerará que la imaginación infantil está actuando como origen del problema sexual adulto. Freud indica a Fliess que no comente con nadie su cambio de opinión. Está satisfecho con el resultado y añade con ambigüedad judía: «Tengo más sentimiento de victoria que de derrota (lo cual no debe de ser bueno)»[188].

Dos semanas más tarde, al profundizar en su propia infancia, Freud le cuenta a Fliess que su autoanálisis no ha despertado memorias sexuales de su padre, solo de su madre. Este es el comienzo de la teoría de Edipo. Cuando, más adelante ese mismo año, una paciente le narra que fue violentamente violada a los dos años por su padre, Freud interpreta este recuerdo como una fantasía. A partir de ahora se niega a tomarse las historias de sus pacientes de manera literal. La teoría de la seducción ha muerto. «Esta renuncia —concluye un apologista freudiano— inició un nuevo capítulo en la historia del psicoanálisis»[189]. En realidad, este el momento en el que Freud se convierte en un fraude. Lo que la historia no cuenta es que cruza el puente desde el fracaso hasta la fama a base de engaños.

Se han escrito más libros sobre Freud que sobre cualquier otra persona de su época. Incluso aquellos escritos por sus enemigos reconocen que es una personalidad histórica. Freud, en sus sueños, abriga «la esperanza del reconocimiento eterno»[190]. Durante medio siglo después de su muerte es considerado como uno de los arquitectos de la civilización moderna. Le citan líderes mundiales y es estudiado por filósofos. Sus ideas se infiltran en todos los campos de la sociedad, las artes y la academia. La carta en la que abandona la teoría de la seducción pasa desapercibida hasta la década de los ochenta, cuando Jeffrey Moussaieff Masson, director del proyecto de los Archivos de Freud, saca a la luz su correspondencia con Fliess y la publica con el permiso de Anna Freud. Al principio, Masson sostiene que rechazar la

teoría de la seducción es la clave del objetivo de Freud:

> No se puede decir que la pregunta sobre si el psicoanálisis hubiera surgido de haber mantenido Freud su anterior creencia de que las memorias de sus pacientes eran reales en lugar de fantasías sea periférica para la práctica del psicoanálisis (y seguramente para la práctica de la psicoterapia en general, puesto que la mayor parte de las terapias están basadas, explícita o implícitamente, en la teoría freudiana). Los psicoanalistas, empezando por el propio Freud, están de acuerdo en que abandonar la teoría de la seducción fue el impulso que llevó a sus posteriores descubrimientos[191].

No obstante, la acusación de Masson de que a Freud «le faltó coraje»[192] ofende al *establishment* freudiano, que le expulsa de los archivos, finalizando sus investigaciones. La mayoría de los documentos de Freud se encuentran en la Biblioteca del Congreso en Washington DC, bajo un acuerdo que deniega el acceso al público hasta, sucesivamente, 2020, 2038, 2053, 2057 y, en un caso concreto, 2113. Hay muchas cosas que Anna Freud y su camarilla no quieren que sepamos sobre él, empezando por el error que cometió en 1897.

El incidente Masson abre las puertas a un nuevo tipo de detractores que tildan a Freud de mentiroso y sociópata. El más hostil es Frederick Crews, un crítico literario que describe a Freud como un megalomaníaco egoísta, adicto a las drogas y acosador. «Freud, a quien solo le preocupaba la causa a la que estaba ligado su nombre —escribe Crews—, pensó que era vital inflar sus resultados, hacer afirmaciones promisorias, responder a las críticas con sofistería, burlas y manipulaciones *ad hoc* y apilar más teorías sobre postulados que nunca habían sido validados»[193].

Para cuando Crews empuña la piqueta en 2017, incluso los freudianos ortodoxos se autodenominan posfreudianos y el prestigio de Freud como científico está en la ruina. En el mejor de los casos es considerado un filósofo de la conducta humana, en el peor, un especulador. Entre estos extremos, la personalidad de Sigmund Freud retrocede a un limbo espiritual, esperando un juicio que solo será concluyente cuando se dé a conocer el último de los documentos de la Biblioteca del Congreso, en el año 2113. Lo que sabemos de Freud es lo que él quiere que sepamos, lo que niega vehementemente y lo que se ha filtrado a través de fuentes neutrales. Freud, a la vez tentador e intimidante, siempre dividirá opiniones. Entre los más intrigantes misterios inexplorados están sus profundas —y rotundamente rechazadas— raíces en la fe y el pensamiento judío.

En su trigésimo quinto cumpleaños, el 6 de mayo de 1891, Sigmund Freud recibe un regalo de su padre. Al abrirlo, encuentra la Biblia familiar, reencuadernada en cuero nuevo y con un mensaje dedicado en la guarda, escrito en hebreo clásico y dirigido a «ben yakir li

Shlomo» (a mi querido hijo, Shlomo). Jacob Freud espera que Sigmund, a quien se refiere por su nombre judío, sepa leer y entender la escritura cursiva hebrea y que reconozca las cinco microcitas sacadas de versos de los Jueces, Números y Salmos. El mensaje de Jacob es de apoyo moral: «Has levantado la mirada hacia Dios, has oído y te has elevado hacia las alas del Espíritu». Jacob expresa su felicidad ante el ascenso de Freud. Se despide, «de tu padre que te ama con amor eterno, Jacob, hijo del rabino Shlomo Freud»[194]. Otros mensajes anteriores en la guarda detallan la muerte del padre de Jacob y, días después, el nacimiento de Sigmund.

Los motivos de Jacob, al igual que su caligrafía, no son del todo descifrables. Es un padre orgulloso que, a pesar de ser consciente de que su hijo ha abandonado a Dios, le encomienda una herencia religiosa como recuerdo de su amor eterno *(mazkeret vezikaron ahava)* y le invita suavemente a regresar a la fe. Jacob es un hombre anciano que está pasando un testigo que él mismo ha descuidado, pero lo hace con la certeza de que su hijo comparte sus mismas raíces. Gracias a la inscripción de Jacob descubrimos que Sigmund Freud, a sus treinta y cinco años, sabe hebreo y está familiarizado con las Escrituras. Puede que Sigmund relegue a Dios a una fantasía y considere que la práctica religiosa es «una neurosis obsesivo compulsiva», pero en ningún momento, ni entonces ni nunca, niega su identidad judía: «Mis padres eran judíos y yo mismo he permanecido judío», escribe en unas memorias de 1925. Repite esta afirmación en una carta escrita a la organización social Bnai Brith por su septuagésimo cumpleaños, recordando que se unió a ella «en los años posteriores a 1895», una época en la que se sentía completamente solo en Viena. «Que ustedes fueran judíos solo lo podía ver con agrado, pues yo mismo era judío y siempre me había parecido no solo indigno, sino realmente absurdo negar ese hecho». Más adelante, Freud describe dos cualidades de su personalidad que reconoce como judías: «Por ser judío, me encontré liberado de muchos prejuicios que tienen otros en lo que al uso de su intelecto se refiere; y, como judío, estaba dispuesto siempre a unirme a la Oposición y a prescindir de un acuerdo»[195]. Esto es una importante declaración de fe, o algo muy parecido.

No obstante, como ocurre tantas veces con Freud, enseguida se contradice. «Siempre he sido no creyente y crecí en una familia sin religión», confiesa a Bnai Brith. Sabemos que esto no puede ser cierto si puede leer la inscripción de su padre y si seguimos los datos de su vida. Nacido en Friburgo (Pribor), en el extremo oriental del Imperio Austríaco, Sigmund Freud es circuncidado a los ocho días de nacer y criado en una comunidad judía de cien almas. Friburgo no es un *shtetl*

de Europa oriental, sino más bien un crisol de judíos rusos y austriacos donde el yidis, el alemán y el checo se mezclan en el mercado. Los lagos y las colinas boscosas que lo rodean son espectacularmente bellos; Freud siempre anhelará este paraíso perdido.

Sus padres proceden de familias jasídicas. Jacob Freud, un vendedor ambulante *(Wanderjude)* de lana, sal, sebo, pieles y otros productos, es un soñador que nunca logra traer mucho dinero a casa. Amalia es su tercera esposa, veinte años más joven que él; se casaron en una ceremonia reformista[196]. En 1859, el negocio de Jacob quiebra y su hermano acaba en la cárcel por fraude cambiario. La familia huye de Friburgo y se aloja por un tiempo en casa de unos parientes en Leipzig, después se traslada a Viena, donde el padre de Amalia tiene un negocio de lana.

En 1860, Viena cuenta con 6.200 residentes judíos; en 1870 son 40.000, y para el cambio de siglo, 150.000. La ciudad ofrece a los judíos la posibilidad de asimilación sin sufrir ostracismo. Los judíos y los exjudíos siguen siendo amigos. Los Freud se instalan en Leopoldstadt, el distrito judío. Amalia habla con sus hijos en yidis y nunca llega a aprender alemán. Al igual que la mayoría de los muchachos judíos, el decimotercer cumpleaños de Freud es celebrado con algún tipo de bar mitzvá. Freud menciona haber recibido «en su decimocuarto año» una edición de las obras de Ludwig Börne, un regalo típico de bar mitzvá de aquella época.

En el colegio recibe una educación religiosa de un judío practicante, Samuel Hammerschlag, a quien Freud guarda en el recuerdo como «un amigo cariñoso y paternal». En un elogioso obituario escrito en noviembre de 1904, Freud afirma que «la instrucción religiosa servía [a Hammerschlag] para educar hacia el humanismo». Freud no es capaz de admitir que Hammerschlag enseñaba religión simplemente porque creía en ella.

Freud tiene un amigo por correspondencia, Eduard Silberstein, en la ciudad rumana de Iasi. En sus cartas a Silberstein, bromea sobre las peculiaridades y las normas de las festividades judías, costumbres que solo ha podido observar en casa de sus padres. Cita pasajes de la Pascua judía y menciona la ceremonia del pollo que precede al Yom Kipur[197]. Freud no es alguien que no sepa nada del judaísmo. En una introducción a la edición hebrea de 1939 de *Tótem y tabú,* Freud dice ser «un autor ignorante del lenguaje de la sagrada escritura, completamente alejado de la religión de sus padres —y de cualquier otra religión— y que no comparte los ideales nacionalistas, pero que nunca ha repudiado a su gente, que siente que su naturaleza esencial es judía y que no tiene ningún deseo de alterar esa naturaleza». En su

respuesta a un yidisista que le envía un libro sobre el jasidismo con una inscripción en hebreo, Freud lamenta que «hoy ni siquiera soy capaz de leer su dedicatoria, claramente escrita en caracteres hebreos»[198]. *¿Claramente?* Freud es capaz de leer el mensaje de su padre en la Biblia familiar. Es incomprensible que diga ahora que no puede descifrar la escritura hebrea. Parece un caso clásico freudiano de represión voluntaria y sus efectos son significativos en su trabajo.

Durante sus estudios de medicina en Viena odia la sangre y decide centrarse en las enfermedades de la mente. Eso le lleva a París durante veinte semanas para aprender del neurólogo Jean Martin Charcot, que trata la histeria como una enfermedad en lugar de una afectación femenina. Charcot, un hombre cálido y de diligencia paternal, se convierte en un modelo para Freud, que bautiza a uno de sus hijos Jean Martin. «Es curioso que Freud —escribe su reverente biógrafo Ernest Jones— dependa tanto de sus mentores para reafirmarse»[199].

Traduce las clases de Charcot al alemán y copia su uso de la hipnosis —sin mucho éxito— en pacientes vieneses con neurosis. Entonces lee la hipótesis de Charcot de que «las enfermedades nerviosas de todo tipo son innumerablemente más frecuentes entre judíos» y su adulación se disipa[200]. El pupilo estrella de Charcot, el parisino Pierre Janet, inventa el útil término «subconsciente», que Freud convierte en «el subconsciente». Janet relaciona los sucesos de la infancia con el trauma adulto y propicia una especie de transferencia entre paciente y analista. Acusando a Freud de plagio, Janet se burla de que su forma de psicoanálisis solo sea aplicable a un tipo específico de *Angst* sexual específicamente vienés, es decir, judío. Uno de los pupilos de Janet es el médico suizo Carl Jung.

Freud tiene ya casi treinta años cuando por fin obtiene la licencia para ejercer. Su siguiente prioridad es casarse. Durante su compromiso célibe de cuatro años con Martha Bernays ha expresado sus sentimientos desbordados en más o menos novecientas cartas, elogiadas por Ernest Jones como una de las grandes historias de amor del mundo. En las cartas publicadas hasta ahora Freud aparece como un amante controlador que restringe la libertad de Martha para reunirse con quien quiera y le explica el tipo de esposa que debería ser. Es grosero con la madre de Martha y le ordena que corte cualquier relación con su hermano Eli, que está a punto de casarse con la hermana de Freud, Anna. (Eli emigra a Nueva York; su hijo Edward, un gurú de las relaciones públicas, salva a Freud de la pobreza en 1920 al publicar la edición estadounidense de *Introducción al psicoanálisis*). Freud, un judío del Este, siente inferioridad cultural frente a su familia política.

Martha es nieta del jajam Bernays, pionero de la ortodoxia alemana moderna. Su boda, en la sinagoga del jajam en Hamburgo el 14 de septiembre de 1886, es la última concesión de Freud al judaísmo. A partir de ese día, exige a Martha que renuncie a la religión. Ella le confiesa a un primo que «no poder encender las velas del Shabat la primera noche de viernes después de la boda fue una de las experiencias más tristes»[201]. Freud le promete a Martha que, incluso sin religión, su hogar contendrá «algo del núcleo, de la esencia, de este judaísmo valioso que reafirma la vida»[202], una promesa que no tiene ninguna intención de cumplir.

Martha tiene seis hijos en ocho años, y después ninguno más. Contrata una cocinera, un ama de llaves, una niñera, una institutriz y una limpiadora, mucho más de lo que puede permitirse Freud. Todos los días a la una, el paterfamilias preside la comida familiar, de la que no se puede ausentar ningún hijo. Martha está excluida del trabajo de Freud, o decide excluirse ella misma. Durante un paseo con la Frau Doktor Freud por las colinas a las afueras de Viena, a Theodor Reik le pareció «que no solo no tenía ni idea del alcance y la importancia del psicoanálisis, sino que además sentía un fuerte rechazo emocional contra la naturaleza del trabajo analítico. Durante uno de estos paseos dijo una vez que "las mujeres siempre han tenido estos problemas, pero no necesitaban el psicoanálisis para superarlos. Tras la menopausia se tranquilizan y se resignan"»[203]. Martha Freud está hablando de problemas sexuales. Su papel en el matrimonio es ocuparse de las necesidades de Freud, preparándole la ropa por las mañanas y echando la pasta de dientes en el cepillo. «En cincuenta y tres años de matrimonio no intercambiamos ni una sola palabra enojada —dijo tras la muerte de él—, y... yo siempre traté, en la medida de lo posible, de apartar de su camino la *misère* de la vida cotidiana».

En vez de hablar de trabajo con su esposa, Freud confía en la hermana de Martha, Minna, que se une al hogar familiar en junio de 1896. Minna ayuda a Martha con los niños, charla con los pacientes de Freud en la sala de espera, escribe parte de su correspondencia y revisa las pruebas de sus publicaciones. Minna es inteligente, divertida, no tiene miedo a decir lo que piensa. Según Carl Jung, es amante de Freud: «Freud no se imagina que yo tenía conocimiento del triángulo amoroso y de su relación íntima con su cuñada». Jung le pide a Freud que explique el rol de Minna. Freud responde con frialdad: «Podría decirle más, pero no debo poner en peligro mi autoridad», una confesión extraordinariamente reveladora, si es cierta[204].

Muchos años más tarde un investigador encuentra un libro de registros de un hotel que muestra que Freud y Minna reservaron una cama doble mientras hacían senderismo por los Alpes suizos en 1898. Puede ser prueba de un encuentro sexual o bien de la tacañería de Freud: ¿para qué pagar por dos habitaciones cuando una es suficiente? En cualquier caso, si tienen una aventura, es breve. En el número 19 de la Berggasse, el dormitorio de Minna es contiguo al de Freud y Martha; tiene que cruzar el dormitorio de ellos para llegar al suyo. La relación con su hermana es estrecha, y a menudo comparten bromas que no divierten a nadie más. Trabaja a diario con Freud y mantiene las costumbres judías desafiando su prohibición. En cuanto a la atracción sexual, hay indicios de que, para cuando hacen el viaje alpino, Freud ya no siente ningún deseo sexual, pues ha confesado a Fliess que «la libido pertenece al pasado». Aunque parezca sorprendente, el hombre que coloca el sexo en el centro de la conciencia moderna es sexualmente inactivo.

Al mantener a Martha alejada de su trabajo, Freud prescinde de una crítica perspicaz y valiente que podría haberle salvado de una serie de desastres. En un intento apresurado de alcanzar la fama con una nueva y osada cura, Freud experimenta con cocaína, probando la droga en sí mismo y en Martha para publicar después un artículo que atrae mucha atención. Dos oftalmólogos vieneses utilizan la droga para dormir la córnea durante una operación ocular. Uno de ellos es Carl Koller, y el procedimiento recibe su nombre. Freud, furioso, le da la enhorabuena por su descubrimiento, que resulta ser la única aplicación médica respetable de la droga. Impertérrito, Freud continúa tomando pequeñas cantidades de cocaína durante unos diez años[205].

Su siguiente tentativa le lleva a encargar un pequeño generador para administrar descargas eléctricas a mujeres con pérdidas de orina y a hombres con disfunción eréctil. Inserta el cable en la uretra y aprieta el botón. Los pacientes pagan una tarifa elevada por el tratamiento, que es completamente inútil. No obstante, Freud persiste con su terapia de descargas hasta principios de 1890, incapaz de admitir que está equivocado[206].

Josef Breuer, catorce años mayor que él, se convierte en su mentor en Viena. El doctor Breuer vive en un bloque de pisos en Hammerschlag y su esposa, Mathilde, es una influencia calmante. Freud escribe de Breuer: «Se convirtió en mi amigo y en alguien en quien apoyarme en los momentos difíciles. Nos acostumbramos a compartir todos nuestros intereses científicos. En esta relación, el beneficio fue claramente a mi favor»[207]. Breuer muestra a Freud las notas del caso de una joven mujer a la que está tratando. «Anna O

desarrolla trastornos tras la muerte de su padre. De veintiún años y con gran aptitud verbal, se queja de migrañas, pérdidas de memoria, parálisis, dolores de estómago y alucinaciones con serpientes y calaveras». Breuer, que la visita cada día, está alarmado ante su deterioro. Una tarde le pide que le cuente una historia para distraerla del dolor. Mientras ella habla, los síntomas decrecen. Breuer le pregunta por recuerdos infantiles. Una a una, recupera sus facultades. Hablando, aleja los orígenes de su malestar *[wegerzählt]*. Dos años después, Anna O escribe un testimonio de lo que ella denomina «la cura del habla» de Breuer. Freud lo considera el comienzo del psicoanálisis.

Breuer oculta parte de la historia de Anna O: «No es de mi agrado ahondar en la sexualidad, ni en la teoría ni en la práctica»[208]. Freud sospecha que la joven fantasea que Breuer la ha dejado encinta. Anna O, cuyo nombre es en realidad Bertha Pappenheim, funda refugios para mujeres maltratadas y lidera campañas contra la opresión rabínica sobre las mujeres; es una figura importante en los albores del feminismo. Breuer y Freud publican su caso en 1895 en *Estudios sobre la histeria*. El libro goza de gran popularidad. Un periódico alaba las habilidades narrativas de Freud. Freud presume de que Breuer «se ha convertido a mi teoría de la sexualidad». Más tarde: «En el Colegio de Médicos, Breuer pronunció un gran discurso en mi honor y se describió a sí mismo como un seguidor converso de la etiología sexual. Cuando fui a darle las gracias en privado, arruinó mi alegría diciendo: "En cualquier caso, no creo en ella"»[209]. En 1907 Breuer escribe sobre Freud: «Es un hombre dado a las formulaciones absolutas y exclusivistas: es una necesidad física que, en mi opinión, lleva a una generalización excesiva». Freud ve ahora a su mentor como un enemigo mortal. «Nuestra amistad íntima dio paso a un completo distanciamiento... Terminé habituándome... a evitar también el barrio y la casa»[210]. Cuando Josef Breuer, anciano y débil, ve a Freud por la calle, abre los brazos para saludarle. Sigmund Freud pasa de largo.

Freud debe a Breuer haberle presentado a Fliess, un charlatán de moda en Berlín que piensa que los hombres tienen ciclos sexuales, igual que las mujeres, pero en su caso de veintitrés días en lugar de veintiocho. Freud le cree. Fliess está convencido de que todos los hombres son algo bisexuales y sostiene la peligrosa teoría de que las raíces de la neurosis sexual están en la nariz. Freud envía a una paciente, Emma Eckstein, a la consulta de Fliess para que la opere de la nariz y la libere de la tensión premenstrual y (según Freud) de la excesiva masturbación. Fliess se deja un trozo de gasa dentro de la cavidad nasal de Emma, que esta está a punto de morir por la

infección posoperatoria. Sale de ello desfigurada de por vida, con el rostro hundido. Asombrosamente, sigue teniendo buena relación con ambos médicos y al poco tiempo ella misma empieza a tratar pacientes con psicoanálisis. En 1904 escribe un libro sobre la educación sexual de los niños sobre el que Freud escribe una reseña positiva, quizá como disculpa por el atroz trato que había recibido.

Las cartas que vuelan entre Freud y Fliess muestran un afecto extravagante y son muy reveladoras. Freud está enamorado de Fliess, deslumbrado por su excéntrica autoconfianza. Se dirige a él como «queridísimo amigo», «queridísimo Wilhelm», «amado Wilhelm» y cuelga un retrato suyo en la pared. Sueña con Fliess y habría llamado a su último hijo Wilhelm si no hubiera sido niña. Admite que hay un elemento homosexual en su adoración y parece un tanto orgulloso de ello, como si estuviera confirmando personalmente la teoría de la bisexualidad de Fliess. Comparte con él sus suposiciones «originales», entre ellas que hay dos tipos de orgasmo femenino, vaginal y clitoriano, que el *coitus interruptus* puede perjudicar la virilidad masculina y que las brujas utilizan escobas como sustitutos del pene. En un memorándum de 1893, Freud defiende «las relaciones sexuales libres» entre hombres y mujeres jóvenes como remedio contra la masturbación. Sin darse cuenta, Freud se convierte en el primer defensor médico del amor libre.

En octubre de 1897 Freud informa a Fliess que recuerda haber sentido excitación sexual cuando era niño al ver a su madre desnuda. «Aún no he conseguido recordar las imágenes que se encuentran en el fondo de esta historia. Si alguna vez vienen a mí y logro resolver mi propia histeria, entonces estaré agradecido a la anciana señora que me proporcionó a una edad tan temprana los medios para vivir y seguir viviendo»[211]. Este fragmento es la pieza final de su teoría de Edipo.

A partir de este momento, Freud ya no necesita a Fliess, a quien relega, como ya hizo con Breuer, a las tinieblas. Freud publica *La interpretación de los sueños,* un año más tarde *Psicopatología de la vida cotidiana* y en 1905 *Tres ensayos sobre teoría sexual*. Ha inventado el psicoanálisis y establece normas estrictas para las sesiones. El paciente debe estar tumbado en un diván, el terapeuta «detrás de él, fuera de su vista». El paciente «debe ser el que hable y tener libertad para decidir en qué punto comenzar». Cada sesión dura cincuenta minutos y debe ser abonada en el momento. Durante la sesión, Freud fuma cigarros puros, acaricia a su perro Jofi y abandona la habitación para orinar. En una ocasión paga a un paciente, conocido con el Hombre Lobo, para que siga asistiendo a las sesiones y Freud pueda completar su análisis. El Hombre Lobo no se cura. En los años setenta, una

periodista vienesa encuentra al Hombre Lobo (su nombre real es Dr. Serguéi Pankejeff) en una residencia de ancianos. Karin Obholzer dedica un año a entrevistarle. «Si Freud era tan genial —le dice Pankejeff—, ¿por qué me sigo encontrando tan mal?»[212].

Los fracasos de Freud son frecuentes. Uno de los primeros, y de lejos el peor, es el caso de Pauline Silberstein, que sufre de depresión y es la esposa de un amigo de la adolescencia con quien se sigue escribiendo. El 14 de mayo de 1891, Pauline, de diecinueve años de edad, se suicida arrojándose desde el piso más alto del edificio de Freud. No está claro si salta antes o después de ver a Freud, que nunca vuelve a mencionar a Silberstein y tanto Jones como Gay la omiten en sus biografías autorizadas. Más conocido es el caso de «Dora» (Ida Bauer), una chica de diecisiete años que abandona el tratamiento de Freud en octubre de 1900 tras once semanas de sesiones por «histeria», manifestada en una preocupante tos. Dora le cuenta a Freud que un amigo de su padre le ha hecho insinuaciones sexuales. Freud, considerándolo un caso de fantasía erótica, una fantasía que es en gran parte suya, sugiere que en realidad el fracaso es de ella: «No sé qué clase de ayuda quería que le diera, pero prometí perdonarla por robarme la satisfacción de proporcionarle una cura mucho más radical para sus problemas»[213]. Dora, que vive enfrente de Freud en la Berggasse, muere en Nueva York en 1945 (su hijo, Kurt Herbert Adler, es un talentoso director de orquesta y se convierte en director de la ópera de San Francisco).

Hay más errores. Cuando Horace W. Frink, un analista estadounidense a quien Freud está instruyendo, sufre un colapso psicótico, Freud malinterpreta los síntomas y sigue adelante con su plan de nombrar a Frink director de la Asociación Psicoanalítica de Nueva York. Aconseja a una paciente adinerada de Frink que abandone a su marido y se case con el analista. Frink muere en 1936, en pleno episodio maníaco.

Todavía más siniestro, Freud entabla amistad con Stefan Zweig, un adinerado autor de biografías históricas. Zweig tiene un problema sexual. Es un exhibicionista compulsivo que sale de los matorrales para mostrar su pene a las chicas que pasan. Lleva consigo una nota de Freud en la que explica que está recibiendo tratamiento para su enfermedad mental. Solo tenemos una fuente para esta información lasciva, un amigo homosexual de Zweig, pero si Freud estaba al tanto de los hábitos de Zweig tenía el deber ético de tratar su estado y el deber cívico de impedir que fuera una amenaza pública[214]. Sin embargo, cultiva la amistad de Zweig.

Freud se va inventando las normas sobre la marcha. Tras finalizar

un largo proceso de análisis, invita a un paciente a cenar con su familia. Da a su hija pequeña el nombre de otra paciente, Anna Lichtheim, hija de Samuel Hammerschlag. Su falta de límites es absoluto y su amor por las celebridades inagotable. Presume de estar tratando a la princesa Marie Bonaparte —«¡una Napoleón en mi diván!»— y después la entrena para ser psicoanalista. Interrumpe unas vacaciones familiares en Holanda para visitar a Gustav Mahler cuando el compositor pide una intervención de urgencia durante una crisis matrimonial.

Los pacientes se agolpan en el número 19 de la Berggasse porque es el único lugar de Viena donde pueden hablar abiertamente de sus problemas sexuales. Freud es una válvula de escape en un burbujeante caldero de secretos. Sus apóstoles se reúnen los miércoles por la noche en su piso. La Sociedad Psicoanalítica de Viena incluye a Wilhelm Stekel, Alfred Adler, Karl Abraham, Otto Rank y, algo más tarde, Viktor Trausk, Hanns Sachs y Sandor Ferenczi; todos son judíos. No todos tienen formación médica. Uno, Max Graf, es periodista, un crítico musical que manda a su hijo, el «pequeño Hans», a que Freud le analice. Empezando con Adler, Freud termina enemistándose con todos sus seguidores a medida que estos van teniendo éxito. Al igual que Karl Marx, convierte un impulso humanitario en un movimiento carismático totalitario. Al contrario que Marx, Freud necesita la aprobación no judía.

En 1907, recluta al psicólogo suizo Carl Gustav Jung. En su primer encuentro, Freud y Jung conversan sin parar durante trece horas. Al poco tiempo, Freud ya se está refiriendo a Jung como «el más capaz de mis ayudantes». Jung pide que su amistad sea del tipo padre e hijo. Freud responde: «Si yo soy Moisés, tú eres Josué». Jung es catedrático en Burghölzli, un hospital psiquiátrico de renombre en todo el mundo. Freud se plantea trasladarse a Zúrich, entusiasmado con tener un seguidor de la estatura de Jung, que, además, no es judío. Freud pide a Karl Abraham, que desconfía de Jung, que:

> ...por favor sea tolerante y no olvide que en realidad es más fácil para usted que para Jung seguir mis ideas, pues en primer lugar usted es completamente independiente y además es más afín a mi constitución intelectual debido a nuestro parentesco racial mientras que él, siendo cristiano e hijo de un pastor, ha encontrado el camino hasta mí luchando contra su resistencia interior[215].

La frase «ha encontrado el camino hasta mí» es más propia del líder de una secta que de un científico. Jung, le dice a Abraham, «ha salvado al psicoanálisis de convertirse en un asunto nacional judío»[216].

Freud asimila las ideas de Jung sobre la asociación de palabras, el subconsciente y la demencia. Su relación dura seis años y termina mal.

Jung rechaza la fe de Freud en el origen sexual de absolutamente todo. Sostiene que el subconsciente no está necesariamente reprimido, sino que es una parte activa de la vida diaria. Muestra interés por fenómenos paranormales —fantasmas y duendes— y adopta un planteamiento holístico de todo el ciclo vital, en lugar de centrarse solo en la niñez y en los años de actividad sexual. Durante una conferencia en Múnich en noviembre de 1912 Jung habla de «diferencias de opinión». Freud, que se encuentra entre el público, se desmaya. Jung se acerca a toda prisa, le levanta y le lleva a un diván como si fuera a analizarlo o a enterrarlo. Freud le quita importancia al desvanecimiento como «un poco de neurosis que debería estudiar» y le dice a Ernest Jones, su segundo colaborador no judío, que hay «algo de sentimiento homosexual rebelde en el núcleo de la cuestión»[217]. ¿Se desmayó Freud por amor a Jung? En ese caso, el sentimiento es recíproco. Jung admite que hay «un innegable trasfondo erótico» en sus relaciones con Freud, pero rechaza esos «abominables sentimientos». Jung odia a los homosexuales. También desconfía de los judíos. Escribe sobre «una diferencia entre la psicología judía y la cristiana»[218].

Su ruptura toma la forma de un contundente ultimátum de Jung a Freud: «Si alguna vez se librara usted por completo de sus complejos y dejara de interpretar el papel de padre con sus hijos, y en lugar de fijarse continuamente en los puntos débiles de ellos se centrara en los suyos para variar, entonces cambiaré mi forma de tratarle y de un plumazo dejaré de tener sentimientos encontrados sobre usted». La respuesta de Freud a este desafío es proponerle «que cortemos por completo nuestras relaciones personales»[219]. Freud hace correr la voz de que Jung es antisemita. Jung responde diciendo que muchos de sus mejores pupilos son judíos. En la década de 1930, asociado con psicoterapeutas nazis, decide que «el inconsciente ario tiene mayor potencial que el inconsciente judío».

Por amarga que sea la separación, Freud reconoce el rigor que ha introducido Jung. Este, por su lado, define el trabajo de Freud como «trascendental», con una diversidad de ideas que «tocaban casi todas las esferas de la vida intelectual contemporánea». Freud, libre de Jung, desarrolla la idea del ego, id y superego. Jung, libre de Freud, desarrolla el «inconsciente colectivo». Retrospectivamente, es increíble que se llevaran bien durante tanto tiempo teniendo en cuenta la oposición de Jung a la contradicción y la propensión de Freud a destruir a cualquiera o cualquier cosa que pusiera en peligro sus teorías.

Destierra a Jung, Adler, Fliess y Breuer. La familia Bernays acaba

demonizada. El judaísmo está prohibido. Declara la muerte de Dios. Una y otra vez, Freud borra sus huellas para eliminar las claves de su verdadero ser. Su hostilidad al judaísmo es tan persistente que, en la última obra coherente de su vida, *Moisés y la religión monoteísta,* ataca la fuente de revelación planteando que el Legislador era, en realidad, egipcio. Los freudianos sostienen que detesta la religión porque es irracional. Los neutrales, utilizando el análisis freudiano, se preguntan si el odio de Freud a Dios no tendrá su origen en una fijación edípica. Freud tiene que matar al padre para liberar a los judíos de la tiranía de la fe.

Pero, al derivar gran parte de su metodología del judaísmo, su negación toma la fuerza de una afirmación. ¿Está tratando Freud de ocultar su deuda con las fuentes judías? A continuación describo seis temas freudianos que nacen del Talmud y del Antiguo Testamento:

1. Libre asociación

Un paciente que divaga narrando pensamientos y recuerdos aleatorios es parecido a la manera en que el Talmud expone un argumento, utilizando las voces de diferentes escuelas, separadas por cientos de años, para dar vueltas en torno a una cuestión sin resolverla. «Los estudiosos talmúdicos anticiparon la técnica moderna del flujo de conciencia —escribe Victor Schermer, un psicoterapeuta de Filadelfia —. Parece que estuvieran tratando de descifrar la corriente de pensamiento de poderes inferiores y superiores oculta en un texto de autoría humana»[220].

2. El inconsciente

La literatura rabínica habla de la mente consciente y de su opuesto, el inconsciente. Un analista pionero del inconsciente —definido como la fuerza que nos lleva a pecar— es el pensador del Musar, Israel Salanter. En la cultura jasídica, el inconsciente es un estado de trascendencia separado del mundo material. Schermer concluye: «Si sustituimos a Dios por el Inconsciente, el trabajo de investigación que se lleva a cabo durante la interpretación psicoanalítica es prácticamente idéntico al de la exégesis talmúdica»[221].

Dicho de otra manera, en un tribunal talmúdico el veredicto no es culpable o inocente, sino culpable *(mezid)* o involuntario *(shogeg)*. Un acto involuntario es obra del inconsciente. (El postfreudiano Viktor Frankl plantea un tercer estado, por encima del consciente y del inconsciente, al que denomina Superconsciente. Ese estado es equiparable tanto a la visión general del universo que posee Dios en la tradición judía como al *über-ich* de Freud, el superego.)

3. La interpretación de los sueños

En la famosa historia bíblica, José escucha a dos prisioneros narrar sus sueños e interpreta sus destinos según las motivaciones inconscientes. José llega a la conclusión de que el criado es inocente cuando cae una mosca en el vino, pero sugiere que el panadero podría haber querido hacer daño de forma inconsciente al dejar una piedra en la masa. Freud contradice a José en *La interpretación de los sueños,* pero insiste demasiado.

El Talmud está lleno de sueños. El Berajot (56b) contiene incluso un debate sobre cómo diferenciar los sueños verdaderos de los falsos. Karl Abraham informa a Freud de que el psicoanálisis está basado en el razonamiento talmúdico: «Al fin y al cabo, nuestra manera de pensar talmúdica no va a desaparecer sin más»[222]. La negativa de Freud no es muy convincente. Ken Frieden, de la Universidad de Syracuse: «Me preocupa menos la deuda de Freud con las fuentes antiguas que sus esfuerzos por evitar tales influencias —o *por evitar la apariencia de tales influencias*»[223].

4. Transferencia

En el Día de la Expiación los pecados de Israel son transferidos a una cabra a la que se lanza por un acantilado. Su muerte purifica al pueblo de la culpa, pero, como especifican los rabinos, solo para los pecados inconscientes o involuntarios. Igual que la transferencia freudiana.

5. Asociación de palabras

En agosto de 1910, Gustav Mahler pide consejo a Freud sobre la infidelidad de su esposa. Los dos, ambos judíos de Moravia de mediana edad, pasean durante cuatro horas y media junto a un canal holandés. La conversación es mutuamente satisfactoria. Freud reconoce que nadie ha entendido nunca el psicoanálisis de una forma tan rápida y completa como Mahler; lo que quizá no sea sorprendente teniendo en cuenta sus orígenes judíos comunes en pequeñas y bucólicas ciudades checas.

Freud pregunta a Mahler el nombre completo de su esposa. «Alma Maria», responde. ¿Y el de su madre? «Maria». Al instante Freud plantea su deducción: Mahler se ha enamorado de Maria confundiéndola con su propia madre. Al colocarla en un pedestal, ha «mantenido su libido alejada de ella» por miedo al incesto. Mahler tiene un «complejo de Madre Sagrada», dice Freud. Debería ignorar las infidelidades de Alma, puesto que no es capaz de satisfacerla. ¿Sospecha Freud que Mahler, como él mismo, tiene una libido hipoactiva?

Su siguiente suposición es que Alma, hija huérfana de un artista,

ama a Mahler por ser mucho mayor que ella y también porque su nombre suena como *Maler,* la palabra alemana para pintor. El juego de palabras de Freud está basado en una figura exégeta talmúdica conocida como *gezera shava,* en la que la aparición de una palabra en un texto puede clarificar su presencia en otro. Una Maria explica a la otra. Lo único que tiene que hacer Mahler es cambiar su actitud con su esposa y les irá estupendamente.

El compositor contesta con memorias de su infancia. Recuerda a un organillero que toca una melodía mientras sus padres discuten en el dormitorio. Acaba de comprender que este es el motivo por el cual sus sinfonías pasan súbitamente de ser muy serias a triviales y mundanas. Mahler acaba de comprender el funcionamiento del inconsciente.

Envía un telegrama a Alma para decirle que la «palabra mágica» de Freud ha solucionado su problema; Freud le cuenta a Marie Bonaparte que ha curado la impotencia de Mahler. Sea como fuera, el truco de las dos Marias es falso. La esposa de Mahler se llama Alma. Nadie utiliza su segundo nombre, Maria, ni tampoco podría confundir a esta mujer fogosa, cosmopolita, bohemia y católica con la madre judía, devota, discapacitada y provinciana de Mahler. Mahler no se casó con Alma pensando que era su madre. Si Mahler siente alivio tras consultarlo con Freud es, como él dice, debido a la «palabra mágica»: una insinuación, seguramente una expresión en yidis, que le ayuda a sentirse comprendido por otro judío y por tanto a no verse solo en el mundo.

6. Juegos de palabras

En el Talmud, los rabinos hablan arameo en su día a día, hebreo para el Shabat, y algo de griego, persa, acadio, siríaco y latín según surge la necesidad. A menudo durante sus debates hacen malos juegos de palabras en dos idiomas. En el Tratado Sanedrín 4b, por ejemplo, se debate el significado de la palabra bíblica «totafot». Un sabio opina que está compuesta por la palabra copta «tot» y la expresión frigia «fot». Los rabinos dan vueltas a estos términos durante media página, divirtiéndose con los juegos de palabra, igual que Freud.

Un paciente al que llama «el Hombre Rata» es un obseso del deporte que practica en exceso y se somete a dietas con las que se muere de hambre. La anorexia nerviosa ya es una afección médica reconocida, pero Freud la ignora. Estudia la historia del Hombre Rata y descubre que su paciente está angustiado porque su prometida está pasando demasiado tiempo con su primo estadounidense Richard, a quien todo el mundo llama Dick. El Hombre Rata quiere matar a Dick. Freud le recuerda que la palabra «dick» en alemán significa gordo. Freud le dice que está intentando matar a su «dick» interior con ayuda

de la pérdida extrema de peso. Esta deducción no es más que un juego de palabras, y además bastante superficial, pero para Freud cierra el caso.

Estos son solo algunos ejemplos de los recursos religiosos judíos en los que se inspira Freud. Hay muchos más y recurre a ellos en tiempos de crisis. En marzo de 1938, la noche después de que los nazis entren en Viena, la Sociedad Psicoanalítica se reúne en el piso de Freud. Ante una habitación llena de psiquiatras judíos traumatizados, Freud recurre a su Talmud y narra la historia del rabino Yohanan ben Zakai y del guerrero romano Vespasiano. Poco antes de la caída de Jerusalén, en el año 70 de nuestra era, el sabio rabino Yohanan se escabulle de la ciudad y se rinde ante los romanos. Cuando le llevan ante el general, le dice a Vespasiano que será el siguiente emperador de Roma. Como recompensa, le pide que sus compañeros rabinos sean liberados para «fundar un colegio en Yavneh y poder continuar estudiando la Torá». Freud identifica erróneamente al general como Tito, pero aparte de eso conoce bien la historia.

Sus discípulos miran a su alrededor consternados, temen que, con toda la violencia nazi, el anciano haya perdido el juicio. Freud continúa. «Vamos a hacer lo mismo —murmura—. Al fin y al cabo, en nuestra historia y nuestra tradición estamos acostumbrados a que nos persigan, algunos incluso por experiencia personal». Freud está tratando a sus psicoanalistas como si fueran antiguos rabinos, preparados para salvar la fe, y se ve a sí mismo como el rabino Yohanan, una figura tan central en el judaísmo como Moisés, Ezra o Hilel. En ese momento de crisis existencial, Freud busca en su fe judía una promesa de salvación.

Tres meses más tarde, después de que Marie Bonaparte haya sobornado a los nazis para que permitan escapar a Freud y de que Ernest Jones haya conseguido visados británicos, Freud y su familia se trasladan a Londres, instalándose cerca de Swiss Cottage, un barrio popular entre los refugiados de Hitler. Aquí se convierte en un imán para la intelectualidad británica, tomando el té en Maresfield Gardens con H. G. Wells y con Virginia Woolf y su marido, Leonard. Llega Stefan Zweig con Salvador Dalí. Un viernes por la tarde en el verano de 1938, un joven filósofo de Oxford va a visitar a Freud. Martha le dice: «Estoy segura de que usted sabe que los viernes por la tarde las devotas mujeres judías encienden las velas para la llegada del Shabat. Pero este monstruo —*Unmensch*— no lo permite porque dice que la religión es una superstición»[224]. Freud lo confirma: «Sí, es superstición». El visitante interpreta esto como una conversación trivial y no le da más importancia.

Tres semanas después de estallar la Segunda Guerra Mundial, atormentado por el dolor de un cáncer ulceroso en la boca, Freud convence a su médico para que le ayude a acabar con su vida. En el crematorio de Golders Green, Zweig y Jones recitan los panegíricos. Zweig llama a Freud «un héroe espiritual... ajeno a las tentaciones de la fama y la vanidad... un alma completa y responsable dedicada a una misión que... beneficia a toda la humanidad». Sin Freud, dice, «cada uno de nosotros pensaría, juzgaría, sentiría con miras más estrechas, con menos libertad, con menos justicia». Todo es cierto.

Cuando recibe visitas para darle el pésame en casa, Martha asegura que en más de medio siglo juntos ella y Freud nunca cruzaron una palabra hostil. Pero el viernes por la noche siguiente a la muerte de Freud, Martha enciende las velas del Shabat en la mesa familiar. Y lo seguirá haciendo durante el resto de su vida.

Después de la Primera Guerra Mundial, Magnus Hirschfeld compra la mansión de Joseph Joachim en la Beethovenstrasse e instala allí el Instituto de Sexología[225]. Sobre la entrada coloca un lema latino: *Sagrado para amar y para llorar*. Ofrece tratamientos contra la disfunción eréctil y las enfermedades venéreas, así como consejos sobre anticonceptivos, identidad de género y compatibilidad genética. En el transcurso de un año recibe cuatro mil consultas de hombres y mujeres. Abre un departamento especial para pacientes transgénero. En este ambiente libre el propio Hirschfeld declara su homosexualidad. A los cincuenta años tiene un amante treinta años más joven que él. Karl Giese, que proviene de una familia obrera y ha tenido una educación limitada, llama a Hirschfeld «papá». Giese es un hombre afeminado que disfruta siendo azotado y releva a Hirschfeld cuando este se ausenta. Armado con el mayor recopilatorio clasificado de conocimiento sexual jamás reunido, así como con una colección de artefactos que representan todas las variedades conocidas de conducta sexual, Hirschfeld es el Dios del conocimiento sexual. Compra la casa de al lado.

No está claro de dónde sale el dinero. Parte procede de tratos con empresas farmacéuticas, fabricantes de gel anticonceptivo y suplementos de virilidad llamados «Perlas de Tito». No todos los remedios han sido probados. Algunos son inútiles. Las cuentas del instituto muestran pérdidas. Llega el realizador Richard Oswald para dirigir la primera película sobre la homosexualidad. Protagonizada por Conrad Veidt en el papel de un violinista que se siente más atraído por el hermano de su novia que por ella, *Diferente a los demás* termina con una homilía en primer plano frontal de Hirschfeld y en el intertítulo leemos: «La persecución de los homosexuales pertenece al mismo

capítulo trágico de la historia que las persecuciones de brujas y herejes». Hirschfeld aparece en los créditos como el asesor médico de la película. La prensa le apoda «el Einstein del sexo». Los nazis le llaman «el apóstol de la sodomía». En Múnich recibe una paliza de matones nazis que le dejan por muerto. En Viena suenan disparos durante una de sus conferencias.

Tras delegar la dirección de su instituto en el gobierno alemán, se embarca en una gira por la Unión Soviética y Asia. En China se enamora de su intérprete, Li Shiu Tong (también conocido como Tao Li). Giese se vuelve loco de celos, pero finalmente se contenta con un *ménage à trois*. Hirschfeld es fotografiado en una fiesta cogido de la mano de Giese, que va vestido de mujer. En el piso superior del instituto, su hermana alquila habitaciones a hombres y mujeres de talento: los filósofos Walter Benjamin y Ernst Bloch, la bailarina Anita Berber, el escritor Christopher Isherwood. En una ciudad en plena ebullición artística y política, el instituto se convierte en una atracción para turistas culturales. Hirschfeld muestra al diarista francés André Gide cajas de látigos y correas. También van a visitarlo el director soviético Serguéi Eisenstein, el escritor griego Nikos Kazantzakis y el búlgaro Elias Canetti. Fuera, prostitutos se pasean por la acera. «Berlín significaba chicos», escribe Isherwood.

Hirschfeld se vuelve a ir de viaje con Tao Li. En Chicago, su comparecencia sobre la homosexualidad va acompañada de «preciosas fotos reveladoras». Visita Egipto y Palestina, donde «los jóvenes jasídicos sollozando junto al Muro de las Lamentaciones de Jerusalén» contrastan con los chicos y chicas en las playas de Tel Aviv, una «“preciosa chispa de felicidad” ilumina sus ojos... parecen haber superado todas las represiones y los sentimientos inconscientes de inferioridad erótica muy comunes a esas edades»[226]. Es el primero en descubrir Tel Aviv como atracción gay. El 6 de mayo de 1933, miembros de la organización estudiantil del Partido Nacionalsocialista se congregan en formación militar en la Beethovenstrasse. Tras recibir la orden, entran en el instituto y lo saquean, lanzando casi toda la biblioteca —20.000 volúmenes, 35.000 diapositivas fotográficas— a una hoguera. Lo demás lo sacan a subasta.

Hirschfeld quiere abrir un nuevo instituto en París, pero su antiguo enemigo desbarata el plan. El inexorable Albert Moll escribe al decano de la Facultad de Medicina de París, enviando una copia al ministro de Asuntos Exteriores nazi, Konstantin von Neurath:

> El exmédico, el Sr. Dr. Magnus Hirschfeld, va diciendo por París y también por Lyon que se vio obligado a abandonar Alemania por la persecución contra los judíos y también por razones políticas... Según mis fuentes, Magnus Hirschfeld ha abandonado Alemania por motivos completamente distintos, no porque le hayan discriminado como judío, ni

tampoco por ser socialdemócrata, sino porque corre el rumor de que ha cometido fechorías en otro ámbito muy diferente...[227]

Debido al rumor de sodomía, la policía comienza a investigar el arreglo doméstico de Hirschfeld. Giese es arrestado «debido a un incidente en una casa de baños»[228]. Tras ser deportado de Francia se une a un amante checo en Brno y se suicida cuando los alemanes ocupan la ciudad. Hirschfeld se traslada a un apartamento en Niza con Tao Li. El día de su sexagésimo séptimo cumpleaños, el 14 de mayo de 1935, muere de un infarto. Un rabino pronuncia unas palabras en su cremación. Cuando le preguntan si es alemán, judío o un ciudadano del mundo, Hirschfeld responde: «Las tres cosas».

Albert Moll no obtiene ningún beneficio de su perfidia. Los nazis revocan su licencia médica y le asignan un segundo nombre, «Israel». Tras ser desahuciado de su hogar, una antigua ama de llaves le acoge y finalmente muere el 23 de septiembre de 1939, el mismo día que Freud. En su funeral, el cura del cementerio se niega a leer un responso para un antiguo judío. Su ama de llaves es asesinada en el campo de concentración de Ravensbrück. El Instituto de Sexología queda reducido a escombros tras ser bombardeado en un ataque aliado el 22 de noviembre de 1943.

Tao Li acaba en Vancouver, Canadá, donde, tras su muerte en octubre de 1993, un vecino encuentra varias maletas en un contenedor. Son todo lo que ha sobrevivido del Instituto de Sexología. Un estudioso alemán, Ralf Dose, las recupera para la Fundación Magnus Hirschfeld, el núcleo del Museo de la Homosexualidad de Berlín. La historia comienza a reconocer a Hirschfeld como un pionero de los derechos gays, un experto en diversidad sexual y un defensor de la igualdad de género.

Freud vive cerca de mí. Cada día, de camino a la piscina, paso por delante de su busto a la puerta de la biblioteca de Swiss Cottage. Su casa en Maresfield Gardens es un museo donde he dado charlas. Uno de mis hijos fue a la guardería de Anna Freud. El Instituto Tavistock, a la vuelta de la esquina, es un centro de la industria psicoanalítica. Si necesito un psicoterapeuta, aquí hay más que en cualquier otro lugar del mundo. Freud sigue vivo en Swiss Cottage. Dejando de lado la vanidad y las vicisitudes, el mundo ahora honra sus grandes intuiciones de 1897: que las semillas de nuestro malestar se plantan en la infancia, que el sexo es la fuente de la mayor parte de las desdichas y que la mejor manera de aliviar la presión es hablar sobre ello.

---

[174] Dose, 25.

[175] Moll, 6.

[176] Pie de foto, Freud Museum, Londres.

[177] David Biale en Gilman, *German Culture,* 274-275.

[178] Jones, 273.

[179] Freud, *Letters,* 453-454.

[180] Schnitzler, *Youth,* 71.

[181] Schnitzler, *Youth,* 255.

[182] Freud, *Letters,* 251.

[183] Ibid., 339-340.

[184] Schnitzler, diario, 16-6-22.

[185] Schnitzler, carta a Georg Brandes, 8 de mayo de 1899.

[186] Yates, 32.

[187] Peter Gay, *Freud, a life for our time,* 93.

[188] Masson, 264-266.

[189] Peter Gay, *Freud, a life for our time,* 95.

[190] Ibid., 95.

[191] Masson, 188.

[192] Ibid., xxi.

[193] Crews, 666.

[194] Ernst Freud, 134; traducciones de N. L.

[195] Mendes-Flohr, 278.

[196] Gay, *Godless,* 125.

[197] Gresser, 51-53, y Berke, 85-87.

[198] Peter Gay, *Freud, a life for our time,* 600.

[199] Ernest Jones, citado en Roazen, 89.

[200] Richards, 70.

[201] Peter Gay, *Freud, a life for our time,* 54.

[202] Freud, *Letters,* 23 de julio de 1882.

[203] Roazen, 79.

[204] Ibid., 255.

[205] Peter Gay, *Freud, a life for our time,* 45.

[206] Ibid., 62.

[207] Un estudio autobiográfico, 1925: http://www.mhweb.org/mpc_course/freud.pdf.

[208] Peter Gay, *Freud, a life for our time,* 67.

[209] Freud, *Letters,* 25 de mayo y 8 de noviembre de 1895.

[210] Roazen, 96.

[211] Freud, *Letters,* 3 de octubre 1897.

[212] Entrevista de N. L. con Obholzer, 1983.

[213] Roazen, 172.

[214] Prochnik, 96.

[215] Roazen, 238-239.

[216] Gay, *Godless,* 120.

[217] Roazen, 266.

[218] Véase https://carljungdepthpsychologysite.blog/2019/01/17/carl-jung-on-jewsanti-semitism/#.XSSdcv57kuU.

[219] Roazen, 267.

[220] Schermer, 49.

[221] Ibid., 50.

[222] Falzeder, carta fechada el 11 de mayo de 1908, 2.

[223] Rupprecht, 103-111.

[224] Gay, *Godless,* 153.

[225] https://josephjoachim.com/2014/09/26/villa-joachim-berlin/.

[226] Dose, 34.

[227] Sigusch, https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3381530/#fnr107.

[228] Dose, 66.

Esposas con problemas: Charlotte y Fritz Haber y Mileva y Albert Einstein.

CAPÍTULO 8

1905: LO QUE SABEMOS QUE NO SABEMOS

Los descubrimientos científicos toman dos formas distintas. A algunos se llega por medio de asidua observación, descartes graduales y una pizca de inspiración. Otros, muy escasos, nos revelan una súbita, hasta ahora inimaginable, visión del universo que está más allá de nuestro conocimiento previo. Como diría un futuro ministro de Defensa estadounidense en otro contexto: «Hay hechos conocidos que conocemos. Hay cosas que sabemos que sabemos. También sabemos que hay hechos desconocidos. Es decir, hay cosas que sabemos que no sabemos. Pero también hay hechos desconocidos que desconocemos. Son las cosas que no sabemos que no sabemos»[229].

Siempre fue una posibilidad, por ejemplo, que, dadas las propiedades adormecedoras del alcohol y otras sustancias, alguien descubriera cómo administrar una anestesia de manera segura. La aparición del éter, el cloroformo y del gas hilarante durante la década de 1840 es parte de un proceso inexorable. Incluso el extraordinario descubrimiento de la penicilina por parte de Alexander Fleming en 1928 había sido precedido veinte años antes en Berlín por Paul Ehrlich, que desarrolló el primer antibiótico sintético, que a su vez fue producto de tres décadas de trabajo de laboratorio.

La primera década del siglo XX trae consigo una irrupción de avances que transforman la salud y el entendimiento humano. No obstante, ninguno es tan único e impredecible como la teoría de la relatividad especial de Albert Einstein, que sorprendió un mundo desprevenido en 1905 y dio la vuelta a sus autopercepciones más arraigadas. Einstein es lo doblemente desconocido. Sus descubrimientos aparecen de la nada, invalidando una afirmación que el matemático de Cambridge lord Kelvin postuló en 1900 y que venía a decir que «no hay *nada nuevo* por descubrir en el campo de la *física*. Lo único que queda por hacer son mediciones cada vez más precisas».

Los contemporáneos de Einstein parecen pedestres en comparación, independientemente de lo brillantes que fueran sus contribuciones. Por ejemplo, el casi olvidado Karl Landsteiner hace posible la cirugía moderna. Landsteiner, un científico de la Universidad de Viena, se sumerge en el fascinante y novedoso campo de la inmunología. Pero,

en lugar de unirse al grupo principal, que está estudiando la meningitis, Landsteiner pone su solitaria mente al servicio de las crisis del día a día en las emergencias de los hospitales. Cuando llega una mujer sangrando tras un aborto, o un trabajador de una fábrica desangrándose por un accidente con la maquinaria, la sangre que han perdido no se puede reponer, puesto que no hay manera de saber si el organismo del paciente va a aceptar la transfusión o si los glóbulos rojos se van a unir en un efecto llamado «aglutinación», que normalmente tiene consecuencias fatales. Dado que nadie sabe cuál podría ser el grupo sanguíneo «correcto», se pierden vidas innecesariamente.

Landsteiner intuye que el cuerpo cuenta con un sistema inmune que lo protege de invasores hostiles y que este sistema rechaza la sangre «errónea». Si ese es el caso, ¿cómo podemos saber qué sangre es amiga y cuál es invasora? La sangre debe de estar dividida en tipos. ¿Podrían ser hereditarios? ¿Tendrá un niño el mismo tipo de sangre que sus padres? Landsteiner toma muestras de sangre de todo el personal del laboratorio y las analiza bajo el microscopio. En noviembre de 1901 ha encontrado dos grupos sanguíneos, antígeno-A y antígeno-B, ninguno de los cuales puede ser administrado a personas del otro grupo. Enseguida añade un tercer grupo, «C» (más adelante «O»), que no tiene antígeno. Al poco tiempo, dos compañeros le convencen de la existencia de un cuarto tipo, AB, que cuenta con ambos antígenos.

Landsteiner dedica cinco años a desarrollar métodos con los que identificar las diferentes sangres. Recibe poca o ninguna atención hasta que, en 1907, un joven médico judío del hospital Mount Sinai de Nueva York compara la sangre de un donante con la de un paciente, descubre que ambas son «O» y realiza la primera transfusión en humanos utilizando la determinación y cotejo del grupo sanguíneo. El Dr. Reuben Ottenberg tiene veinticinco años. La transfusión es un salvavidas universal. Durante la masacre de la Primera Guerra Mundial se pueden contar en millones las vidas salvadas por la transfusión de sangre.

Nadie se acuerda de Landsteiner. Un hombre reservado, hijo de un conocido periodista, y con una relación muy cercana a su madre, quien le empuja a la Iglesia católica romana para mejorar sus perspectivas laborales, se casa casi a los cincuenta años. En 1920, cuando la financiación escasea en Viena, se traslada a Holanda y de ahí al Instituto Rockefeller de Nueva York. En 1930 recibe el Premio Nobel en Fisiología o Medicina. Unos años más tarde solicita una orden judicial para eliminar su nombre del *Who's Who in American Jewry* (Quién es quién en el judaísmo estadounidense), alegando que

identificarle como judío causaría «un irreparable perjuicio a mi vida privada y a mi profesión», pues «supondría un menoscabo proclamar públicamente la religión de mis ancestros». En junio de 1943, a los setenta y cinco años de edad, Landsteiner sufre un infarto fatal en su laboratorio. Humilde y trabajador, siempre ha descrito su descubrimiento de los grupos sanguíneos como «accidental».

Landsteiner es doblemente marginado, pues desconfían de él sus compañeros de profesión, en especial, otros judíos, que no se fían de sus métodos. En 1901, durante uno de los pocos momentos en que es el centro de atención, Landsteiner es atacado delante de toda la Sociedad Alemana de Científicos y Médicos por el gran Paul Ehrlich, una eminencia en el campo de la sangre. Algo, dice Ehrlich, es incorrecto en los grupos sanguíneos. Todo en la naturaleza tiene su propósito, pero «¿qué beneficio le aporta a la cabra tener en su sangre algo que ataca a los glóbulos rojos?». Landsteiner no sabe responder, y por eso un estadounidense aplica su descubrimiento antes que los alemanes. Por una vez, Ehrlich ha cometido un error.

Ehrlich, un judío de Breslavia, no converso, gregario y carismático, es lo opuesto de Landsteiner, un patriota que compensa su lealtad hacia Alemania con un atípico nacionalismo judío que despierta en él el bioquímico ruso Jaim Weizmann. Por motivos de raza y religión es rechazado para un puesto universitario, tras lo cual Ehrlich lleva a cabo sus investigaciones en un instituto de Frankfurt financiado por empresarios alemanes con visión de futuro. Su alcance es espectacular. Tiñe bacterias con colorantes para diagnosticar leucemias categorizando los glóbulos blancos. Guillermo II le encarga que busque una cura contra el cáncer que ha matado a su madre. Para ello Ehrlich tiñe células cancerígenas y las ataca con distintos agentes químicos. Siguiendo el método de prueba y error, se convierte en el padre de la quimioterapia.

Su ataque contra Landsteiner es un episodio pintoresco en la guerra territorial por la financiación de las investigaciones. El rechazo de Ehrlich a los grupos sanguíneos, refiriéndose a ellos como «irrelevantes» para el progreso científico, es sintomático de un ambiente darwiniano en el que los científicos judíos alemanes están buscando lo que Ehrlich denomina «la bala mágica»: la cura de una enfermedad importante[230]. Ehrlich, que recibe el Premio Nobel en 1908, es ensalzado en una película de Hollywood de 1940, *La bala mágica,* interpretado por Edward G. Robinson, un judío rumano; el director es un refugiado alemán, William Dieterle.

Un año después de ganar el Nobel, viviendo a base de botellas de agua mineral y cigarros caros y asistido por su ayudante japonés,

Sahachiro Hata, Ehrlich sintetiza un compuesto que destruye las espiroquetas de la sífilis. Lo patenta como «606», porque es la sustancia número 606 que prueba en el pabellón de enfermos terminales del hospital. Comercializado con el nombre de Salvarsan o Neosalvarsan, es el primer y único tratamiento efectivo contra la sífilis hasta el descubrimiento de la penicilina treinta años después. En una convención médica de 1913, Ehrlich es proclamado el mayor científico médico vivo.

Pero también hay una reacción adversa a su descubrimiento. Los pastores luteranos y los nacionalistas se unen para atacar el Salvarsan, acusando a Ehrlich de haber corrompido la familia alemana al hacer que las relaciones sexuales ilícitas sean menos susceptibles al peligro de muerte. Le acusan de haber probado el medicamento en prostitutas de Frankfurt, poniendo en riesgo sus vidas, y afirman que se ha hecho «cochinamente rico». Cuando sube al estrado durante un juicio por difamación en 1914, Ehrlich, cuyo nombre significa «honorable» y cuya moral es irreprochable, es abucheado desde la galería pública por agitadores racistas y prostitutas pagadas. Aunque uno de sus acusadores es condenado a prisión, Ehrlich termina desmoralizado. Sufre un infarto y muere a los sesenta y un años de edad. «El mundo entero está en deuda con él», lamenta *The Times*.

Ehrlich es el prototipo del científico germano-judío de la época: diligente, metódico, centrado, curioso, con principios y patriótico. Crea una cultura de la inversión para fomentar nuevas investigaciones, dirige la ciencia alemana hacia una posición de liderazgo mundial y, en octubre de 1914, añade su nombre al «Manifiesto de los 93», en el que científicos, artistas y teólogos declaran su apoyo a los esfuerzos bélicos alemanes. «No es verdad que Alemania haya provocado esta guerra», afirman en el manifiesto. Firmarlo es el precio que tiene que pagar Paul Ehrlich porque le hayan permitido sobrevivir como científico independiente en el Reich alemán.

En mayo de 1905, un empleado del gobierno suizo le cuenta confidencialmente a un amigo que está trabajando en algo «muy revolucionario». No se refiere a su trabajo en la oficina de patentes de Berna. A primera hora de la mañana antes de ir a trabajar, y a última hora de la tarde, cuando regresa a casa, Albert Einstein, a sus veintiséis años de edad, está redibujando el universo. En cuatro artículos, escritos entre marzo y junio, Einstein destroza todo lo que el mundo creía que sabía sobre el espacio.

Su propio resumen ofrece la mejor sinopsis de los cuatro artículos: *«El primero trata de la radiación y de las propiedades energéticas de la luz y es muy revolucionario»*. Einstein sostiene que la velocidad de la luz es

constante para todos los objetos y observadores, independientemente de lo rápido o despacio que se estén moviendo en relación a la fuente de luz. Esta idea es demostrada catorce años después cuando, en 1919, una expedición británica en África occidental, liderada por sir Arthur Eddington, aporta pruebas fotográficas de la fuerza gravitatoria del Sol sobre otras estrellas durante un eclipse solar. El testimonio de Eddington hace que Einstein reciba el Premio Nobel en 1921 «por sus servicios a la física teórica». Un siglo más tarde, un observatorio estadounidense capta dos agujeros negros que colisionan en el espacio. «Hemos detectado ondas gravitacionales», afirma el director del observatorio. «Resulta que Einstein tenía razón», proclama la primera página del *Guardian*[231]. Einstein nunca vuelve a emplear el término «revolucionario».

El segundo artículo evalúa los átomos y las moléculas para determinar el verdadero tamaño de los átomos. Entre otras aplicaciones, explica el comportamiento de las partículas de la leche durante la elaboración del queso. El tercero demuestra que un cuerpo suspendido en un líquido debe moverse de forma visible y aleatoria de acuerdo con los movimientos termales. Este trabajo resuelve un enigma que se había resistido a los científicos durante ochenta años: por qué las pequeñas partículas como los granos de polen se mueven cuando están suspendidas en un vaso de agua. Einstein no tiene acceso a ningún laboratorio cuando elabora esta suposición. A los pocos meses, un científico alemán provisto de un potente microscopio confirma la tesis de Einstein.

El cuarto artículo todavía no es más que un primer borrador; partiendo de los experimentos de Galileo Galilei en 1632, Einstein propone que «la velocidad de la luz es independiente del movimiento de la fuente de luz». Esta es la base de su teoría de la relatividad especial (TRE). Habría sido la idea por la que Einstein sería más famoso, de no haber sido por una ocurrencia tardía en septiembre de ese año que comparte con el mismo amigo, Conrad Habicht:

> También se me ha ocurrido una consecuencia más. Y es que el principio de la relatividad, junto con las ecuaciones de Maxwell, requiere que la masa sea una medida directa de la energía contenida en un cuerpo. La luz transporta consigo masa. En el caso del radio, debería haber una reducción considerable de la masa. La idea es interesante y atractiva; pero, quién sabe, puede que el buen Señor esté riéndose de todo este asunto y me haya estado llevando por el camino equivocado[232].

Esta digresión es el teorema de Einstein $E=mc^2$, seguramente la fórmula más conocida en la historia de la ciencia. El artículo que la describe ocupa solo tres páginas. Según la ecuación de Einstein, la masa (m) de un cuerpo multiplicada por la velocidad de la luz al cuadrado (c^2) es igual a la energía cinética (E) de ese cuerpo. Al

definir la fuente de la energía como la masa e inferir que puede ser liberada a través de un átomo dividido, Einstein nos proporciona la clave para que la humanidad pueda volarse a sí misma en pedazos. «Imagina lo que ocurriría en una ciudad si se liberara la energía latente en un solo ladrillo, por ejemplo, en forma de una explosión —reflexiona el físico vienés Hans Thirring—. Sería suficiente para destruir una ciudad de millones de habitantes hasta los cimientos». Añade: «No obstante, esto nunca va a ocurrir».

A finales de junio de 1905, Einstein entrega el artículo sobre la TRE con el título «Sobre la electrodinámica de los cuerpos en movimiento» a la revista *Annalen der Physik*. Aparece en el volumen 17 de *Annalen,* y él consigue un doctorado en física y una pequeña subida de sueldo en la oficina, pero el año termina sin que nadie haya gritado ¡Eureka! ni reconozca que el mundo ha sido transformado. «Estaba muy decepcionado —cuenta un biógrafo—. Según su hermana, la publicación fue recibida con un gélido silencio»[233]. Einstein escribe a todas las universidades de Alemania con la esperanza de obtener una oferta de trabajo. Es en vano.

Por fin, en la primavera de 1906, el físico alemán Max Planck, miembro de la junta de *Annalen,* publica un trabajo comentando y ampliando la nueva teoría de la relatividad. Planck envía a su ayudante Max von Laue a Berna para formarse una opinión de Einstein. Von Laue, que esperaba encontrar un catedrático de universidad, queda asombrado cuando le recibe un funcionario poco prometedor, aunque tiene que reconocer su irresistible carisma. Al conocerse, Einstein se gana a Planck con su pasión común por la música. Planck, pianista, se une a Einstein, que toca el violín, y a su propio hijo Erwin al violonchelo en un trío *ad hoc* en su salón de Berlín. Uno de los profesores de universidad de Einstein, Hermann Minkowski, escribe un artículo sobre el concepto del espacio-tiempo como la cuarta dimensión del mundo. Pasa a ser conocido como el espacio-tiempo de Minkowski. El pobre Minkowski muere al poco tiempo de apendicitis. Ese verano, en Salzburgo, Einstein pronuncia un discurso ante las figuras más destacadas de su disciplina, que es descrito como «uno de los hitos en el desarrollo de la física teórica». «El siguiente paso —dice Einstein— nos traerá una teoría de la luz que se pueda considerar como una especie de fusión de las teorías de la luz como ondas y como emisiones».

Consigue un puesto en la Universidad de Zúrich y en 1911 se convierte en catedrático en Praga. Mientras trabaja «como un animal» en una teoría general de la relatividad también encuentra tiempo para tocar un ciclo de sonatas de Mozart para violín y piano junto al

influyente escritor Max Brod en un concierto público en la Universidad Carolina. En 1913, Max Planck y el director del Instituto de química Kaiser Wilhelm de Berlín, Fritz Haber, van en tren a Zúrich para ofrecer a Einstein un puesto en la Academia Prusiana de las Ciencias. Ocho años después de publicar sus cuatro artículos, Einstein ha llegado por fin a su destino. Al poco tiempo, su nombre es sinónimo de genio en todo el mundo. Su rostro, con ojos inquisitivos, el bigote erizado y una corona de pelo alborotado, se convierte en el más icónico del siglo.

Pero también se topa con oposición. Algunos reaccionarios del estilo de Kelvin están molestos con este nuevo ídolo que no puede probar sus innovadoras ideas. Incluso Planck opina que «puede que a veces [Einstein] haya apuntado demasiado alto con sus especulaciones, como por ejemplo en el caso de la hipótesis cuántica de la luz». Está avanzando demasiado rápido para el resto de sus colegas, impulsado por fuerzas invisibles, entre ellas la ansiedad. Quién sabe cuánto tiempo podrá permanecer a la cabeza. ¿Hay alguien que le comprenda realmente?

Einstein se esmera por tender la mano a sus críticos. Es especialmente cordial con el abrasivo premio Nobel estadounidense, Robert Millikan, que sostiene que «a pesar del aparente éxito absoluto de la ecuación de Einstein, la teoría física de la que es expresión simbólica resulta tan indefendible que creo que el propio Einstein ya no la apoya». Media vida después, con motivo del septuagésimo cumpleaños de Einstein, Millikan admite que: «Pasé diez años de mi vida poniendo a prueba la ecuación de Einstein de 1905 y, contrariamente a todas mis expectativas, en 1915 me vi obligado a corroborar su verificación experimental inequívoca a pesar de su irracionalidad, puesto que parecía invalidar todo lo que conocíamos sobre la interferencia de la luz». Mientras que Newton fue instantáneamente comprensible, Einstein confunde a sus contemporáneos.

Se forma una perniciosa oposición que sostiene que Einstein está promoviendo una «ciencia judía»; un tipo de casuística que no se fundamenta en los fenómenos naturales ni en el método científico y que está, como el Talmud, más al servicio del debate que de la mejora de la humanidad. Dirige esta campaña Philipp Lenard, un físico de Heidelberg y ganador del Premio Nobel de Física en 1905, amigo de Einstein hasta la Primera Guerra Mundial, cuando anuncia que la ciencia pura debería estar reservada para los alemanes puros. Lenard afirma que Einstein se inventó sus descubrimientos o bien los robó. En agosto de 1920 es el cabeza de cartel en un mitin anti-Einstein en el

gran vestíbulo de la Filarmónica de Berlín. Cuando Einstein se entera de que se refieren a él como «un científico dadaísta» escribe una respuesta en uno de los periódicos de Berlín, desafiando a sus oponentes a un debate en la Sociedad Alemana de Científicos y Médicos al mes siguiente en Bad Nauheim. El encuentro termina siendo una pelea a bofetada limpia entre Einstein y Lenard ante quinientos compañeros de profesión. Lenard llama a Einstein agente de Moscú y plagiario. La esposa de Einstein, Elsa, termina sufriendo un colapso nervioso por la tensión. El propio Einstein tiene que ser acompañado por el científico austriaco Felix Ehrenhaft a dar una vuelta por un parque cercano y tranquilizarse. El público abuchea a Lenard y este se ve obligado a renunciar a su puesto en la Sociedad. «No voy a permitir que me vuelvan a enojar tanto nunca más», jura Einstein. Al año siguiente, en París, declara: «Si se demuestra que mi teoría de la relatividad es correcta, Alemania me considerará alemán y Francia ciudadano del mundo. Si resulta ser errónea, Francia dirá que soy alemán y Alemania me declarará judío».

Lenard vuelve a la carga en 1933 con el objetivo de purificar «la física alemana» de creyentes en la relatividad. Tras afiliarse al Partido Nacionalsocialista es nombrado director de Física Aria y toma medidas para asegurarse de que Thirring y Von Laue sean expulsados de sus puestos y que otros sean enviados a campos de concentración. Lenard es condecorado por sus servicios y recibe la Medalla del Águila del Reich alemán. Muere en la deshonra en 1947 tras la derrota nazi, pero su teoría de que la relatividad de Einstein es «judía» persiste con tanta obstinación en los márgenes de la ciencia que hoy en día aún se escriben libros para refutarla.

¿Hasta qué punto es judío Einstein? La pregunta sigue siendo pertinente. Criado en la ciudad bávara de Ulm, Albert sorprende a sus padres no religiosos cuando, a los once años, empieza a rechazar la comida no kosher y a respetar el Shabat. Su fase religiosa, que dura menos de un año, deja en él un amor por el judaísmo, una fe en Dios y una pasión por los Salmos, los cuales cita siempre que se presenta la oportunidad. Einstein, filósofo a la vez que científico, tiene una visión del mundo moldeada por su ascendencia. «El judaísmo me parece que trata casi exclusivamente de la actitud moral en la vida y hacia la vida», escribe:

> Lo considero la esencia de una actitud hacia la vida que está encarnada en el pueblo judío más que en... el Talmud. Me parece que la esencia de esta idea radica en una actitud afirmativa hacia toda creación. La vida del individuo solo tiene valor en la medida en que contribuye a que la vida de cada criatura viviente sea más noble y bella. La vida es sagrada, es decir, es el valor supremo al que están subordinados todos los demás valores[234].

Esta creencia es la base de su pacifismo político y de su odio a cualquier tipo de discriminación racial. En una época marcada por el extremismo y el totalitarismo, Einstein defiende la libertad personal:

> Un ser humano forma parte del todo que hemos denominado «Universo», una parte limitada en el tiempo y en el espacio. Se percibe a sí mismo, a sus pensamientos y sentimientos como algo separado del resto —una especie de ilusión óptica de su conciencia. La lucha de cada uno por librarse de esta ilusión es el objeto principal de la religión verdadera. La única manera de alcanzar la serenidad es tratando de superarla, no alimentándola[235].

Aunque termina rechazando la religión por ver en ella un tejido de «supersticiones infantiles»[236], es la antítesis del ateo taciturno como Dawkins-Hawking. Einstein dice: «Creo en el Dios de Spinoza, que se nos revela en la armonía pacífica de lo que existe, no en un Dios que se preocupe por los destinos y las acciones de los seres humanos»[237]. Le cuenta a una estudiante de un colegio estadounidense que «cualquiera que trabaje seriamente por el avance de la ciencia se termina convenciendo de que hay algún espíritu que se manifiesta en las leyes del universo, un espíritu muy superior al del ser humano»[238]. Es un hombre religioso sin religión, la perfecta paradoja judía. En el Libro de los Salmos encuentra «el sentimiento del que obtiene su sustento espiritual la verdadera investigación científica, pero que también parece encontrar su expresión en los cantos de los pájaros»[239]. Panteísmo, afirman sus eruditos biógrafos. Monoteísmo, dicen los rabinos.

De niño en el colegio aprende los principios generales del cristianismo, donde se siente alienado por las normas imperantes de disciplina alemana. Sus profesores, dice, eran «como sargentos» y no tiene casi nada que decir sobre la fe cristiana. Sus padres le envían a un instituto en Zúrich donde se hace amigo de otros niños marginados: Habicht, el rumano Maurice Solovine y una serbia, Mileva Marić, a quien deja embarazada; Habicht y Solovine son testigos en la boda. Escrupuloso con la ética académica —Einstein no utiliza a sus alumnos de doctorado como esclavos ni se apropia de su trabajo—, su código personal no incluye la fidelidad matrimonial. Es continuamente infiel tanto a Mileva como a su segunda esposa, Elsa. Como un primate masculino, atiende a sus necesidades físicas en perjuicio de las de las mujeres, hundiendo la esperanza de Mileva de convertirse en científica.

Sus amistades más cercanas son hombres judíos: su amigo del colegio Michele Besso, los físicos Max Born, James Franck, Ehrenfest, Haber y (más tarde) Leo Szilárd y Abraham Pais, el matemático Paul Epstein y el fisiólogo Georg Friedrich Nicolai (Lewinstein), amante de su hijastra, Ilse. Le gusta hacer nuevos amigos y reacciona

positivamente cuando se presenta la posibilidad. A principios de 1921, Jaim Weizmann, líder mundial de los sionistas, le pide que viaje por por Estados Unidos para reunir fondos para una universidad hebrea en Jerusalén. Einstein, sin dudarlo, libera dos meses en su agenda y hace las maletas. «En realidad estoy haciendo todo lo que puedo por ayudar a los hermanos de mi raza que son tratados con tanto desprecio en todas partes», le explica a Solovine.

En Nueva York, Einstein es recibido por una delegación del alcalde y una muchedumbre de judíos del Lower East Side sale al encuentro de su caravana de vehículos. Se agotan las localidades en el Metropolitan Opera House para su charla, incluso las del foso de la orquesta. Los vendedores en Cleveland cierran sus comercios para verle pasar. En Chicago toca el violín en la fiesta de un hombre rico. En Washington, el Congreso de los Estados Unidos organiza un debate sobre la relatividad. «Debo confesar que casi pierdo mis facultades mentales tratando de comprender a Einstein», suspira un senador. El presidente, Warren G. Harding, se declara «perplejo». Einstein desafía a los judíos antisionistas que controlan las instituciones comunitarias y recauda setecientos cincuenta mil dólares. El sionismo, le dice a Ehrenfest, «representa un nuevo ideal judío que puede ofrecer a los judíos alegría con su mera existencia». Está harto de la «debilidad judía, siempre intentando por todos los medios mantener de buen humor a los gentiles [*Gojims*]»[240]. La ansiedad nunca está lejos de la mente de este genio judío.

Cuando visita Palestina experimenta «el mejor día de mi vida» al inaugurar un edificio público en Jerusalén. Desprecia a los jasidim que se balancean rezando junto al Muro de las Lamentaciones —«una triste imagen de hombres con un pasado, pero sin futuro»[241]—. Sin embargo, de vuelta en Berlín, hace un nuevo amigo, Martin Buber, un laicista enamorado de los jasidim. Einstein se convierte en «un visitante habitual en la casa de los Buber»[242]. Buber, en su libro *El conocimiento del hombre,* cita a Einstein sobre el propósito de la ciencia: «Lo único que intentamos es trazar Sus líneas después que Él». Las palabras de Einstein recuerdan a las del médico-rabino Maimónides, que decía que el propósito del hombre en la tierra es completar la obra de creación divina[243]. Como Maimónides, Einstein no encuentra separación entre Dios y la ciencia.

Tiene un don rabínico para elucidar proposiciones complejas. Cuando un periodista le pide que explique la relatividad, responde: «Es muy simple. La materia le dice al espacio cómo curvarse, eso es todo». Cuando el insistente periodista le pide a su secretaria una respuesta más clara, él le dice que responda: «Cuando estás sentado

dos horas junto a una chica hermosa da la sensación de que solo ha pasado un minuto, pero cuando te sientas sobre una lumbre caliente, un minuto te parecen dos horas. Esa es la relatividad».

Su clave para entender el tiempo y el espacio es contar una broma judía.

El amigo más cercano de Einstein es su polo opuesto. Fritz Haber, de Breslavia, un producto del centro de ciencia avanzada de Ehrlich, es un exjudío, ahora luterano practicante. Bendecido con un nombre teutón, donde Albert es pacifista, Fritz es un imperialista militante. Einstein se siente orgulloso de ser judío, a Haber le avergüenza. Einstein nos descubre el espacio exterior y la destrucción nuclear. Providencialmente, Haber posibilita la continuidad de la vida en la tierra a largo plazo.

Dejando de lado sus diferencias, Haber y Einstein son amigos íntimos, quizá la persona más cercana en la vida de cada uno. Haber es el activista académico que organiza la estancia de Einstein en Berlín y le encuentra un alojamiento apropiado. Einstein es el oído amistoso a quien Haber recurre dos veces desesperado cuando su entorno doméstico se desmorona. Ni la fe, ni la política, ni la ideología o el idealismo pueden separar a estos amigos. Haber es el único hombre que llega a ver a Einstein llorar.

Se conocen en 1909 en una convención en Karlsruhe y vuelven a encontrarse en Bruselas en 1911, en el Congreso Solvay, organizado por un empresario belga. Tras escuchar a Einstein exponer un importante trabajo, Haber se da cuenta de que la carrera de Einstein no está progresando tan rápidamente como debería. Después de quince años en Karlsruhe, Haber ha conseguido por fin el puesto de sus sueños; es director del recién creado Instituto de Química Física Kaiser Wilhelm en Berlín, junto al que tiene una hermosa casa en el número 8 de Faradayweg. El instituto imperial ha sido financiado por donantes privados, principalmente por el banquero judío Leopold Koppel, quien garantiza el salario de Haber y le asegura que «no está sujeto a ninguna restricción en cuanto a los proyectos científicos que decide investigar»[244].

Al poco de estar instalado en su mansión, Haber recibe una visita de la prima de Einstein, Elsa. Haber intuye que Elsa es algo más que una prima. Tiene lo que Einstein denomina una «asombrosa agilidad» para comprender las relaciones, siempre y cuando no sean las suyas. Elsa, divorciada con dos hijas, vive en un piso encima del de sus padres, el tío y la tía de Einstein. Cuando Einstein llega a Berlín, empieza una relación con Elsa. Quiere separarse de Mileva, pero teme que el divorcio vaya a privarle de poder ver a sus dos hijos. Haber se

ofrece para negociar un acuerdo de separación, un proceso que se torna contencioso cuando la esposa de Haber, Clara Immerwahr, se pone del lado de Mileva. Haber y Einstein se encuentran alineados frente a sus infelices esposas.

Clara, la primera mujer alemana en obtener un doctorado en química, ha sacrificado su trabajo para ser la *Hausfrau* de Haber, quien no parece apreciarlo. La carga con tareas domésticas y se marcha a Estados Unidos nada más nacer su hijo Hermann, un parto difícil tras el cual Clara decide no volver a tener hijos. Haber está ausente durante cinco meses. Clara, sospechando que se acuesta con otras mujeres, le expulsa de la cama matrimonial. Haber jura su inocencia; las mujeres, escribe, «son como mariposas para mí. Admiro sus colores y su brillo, pero no voy más allá».

Clara envía una desgarradora carta de doce páginas a su tutor de Breslavia, Richard Abegg, en la que tacha a Haber de egomaníaco y le acusa de tratar de destruirla. «Todas las demás cualidades humanas de Fritz excepto [el impulso de trabajar] están a punto de evaporarse y está, por así decirlo, prematuramente envejecido —escribe Clara—. Lo que sea que quede de mí me llena de profunda insatisfacción»[245]. Mientras Haber progresa en la ciencia y en la sociedad, los intentos de Clara por retomar su carrera son frustrados bajo la presunción, a todas luces falsa, de que está aprovechando el éxito de su marido. Comienza a descuidar su apariencia y pierde el contacto con amigos mientras Haber trabaja a todas horas para lograr los descubrimientos que convertirán a Alemania en todopoderosa. Su dedicación a la ciencia no es por sí misma ni por el bien de la humanidad, sino, en primer lugar, por el interés de la nación. Einstein tiene una filosofía de la ciencia completamente opuesta y, aun así, ambos hombres siguen dependiendo el uno del otro para darse apoyo moral.

A finales de julio de 1914, dos días antes de que estalle la guerra, Mileva se vuelve con sus dos hijos a a Zúrich. Einstein, en el andén de la estación, «lloró como un niño pequeño», según Haber, que le acompaña a casa[246]. Ningún otro hombre verá jamás al sereno Einstein tan trastornado. En su momento más vulnerable, Haber es la única persona en la que confía.

Fritz Haber ha estado esperando la guerra, una oportunidad para servir a su káiser. Una de sus patentes de Karlsruhe, registrada junto con un asistente inglés, Robert Le Rossignol, ahora resulta vital para la defensa económica de Alemania. Haber ha conseguido extraer nitrógeno de la atmósfera en forma de amoniaco, un componente esencial de los fertilizantes artificiales. Con la ayuda de Carl Bosch perfecciona en BASF un proceso industrial para producir amoniaco en

grandes cantidades, que también está muy demandado en la fabricación de explosivos. Haber posibilita que Alemania «haga pan con aire». Se estima que, sin el proceso Haber-Bosch, Alemania se habría quedado sin alimentos y sin municiones en 1915. «En la guerra —declara Haber—, los científicos pertenecen a la patria». Le dice a un compañero sueco: «Es nuestro deber moral derrotar a los enemigos haciendo uso de toda nuestra fuerza y llevarles a una paz que haga imposible una guerra como esta durante generaciones»[247]. Haber desea la victoria alemana con todo su corazón.

Se viste de uniforme y entra a trabajar en el Ministerio de la Guerra, reclutando a 150 cerebros para una unidad química que anticipa el Proyecto Manhattan estadounidense de la Segunda Guerra Mundial. En su equipo se encuentran el químico orgánico Richard Willstätter, el experto en radioactividad Otto Hahn y el físico nuclear James Franck. Los tres son judíos, los tres futuros ganadores del premio Nobel. Tras haber incrementado la producción de nitrato de prácticamente cero a veinte millones de toneladas al mes, Haber pone a su equipo a trabajar en la identificación de un gas que pueda ser utilizado como arma en el campo de batalla. Sabe que el uso de gas venenoso es ilegal según las Convenciones de La Haya de 1899 y 1907, pero esto es la guerra, y Haber es un soldado. Asegura a su equipo que el gas hará que la guerra acabe pronto, salvando por tanto vidas alemanas, y sostiene que si Alemania no lo utiliza, es seguro que los franceses y los británicos se les adelantarán. Se avecina otra carrera: su rival Walther Nernst desarrolla la granada de gas.

Willstätter, que recibe un premio Nobel en 1905 por su trabajo con los pigmentos vegetales, se niega a cooperar en la fabricación del gas venenoso. Bajo un comandante distinto se habría arriesgado a ser procesado. Haber, consciente de que Willstätter está de luto por la muerte de su hijo a causa de una diabetes, le reasigna al desarrollo de máscaras de gas con triple filtro para los soldados en las trincheras. El ayudante de Haber, Otto Sackur, tiene una idea brillante relacionada con el uso de cloruro de cacodilo. Sackur reúne al equipo alrededor de su mesa de trabajo para hacer una demostración. Se produce una explosión. Sackur muere en el acto. Sackur es el amigo más cercano de Clara Haber, uno de los supervisores de su doctorado en Breslavia. Acusa a Haber de no haber implementado las medidas de seguridad necesarias y le culpa de la muerte de Sackur.

A partir de enero de 1915, todo el trabajo en el instituto se centra en el cloro gaseoso. Haber está convencido de que pequeñas cantidades a lo largo de un prolongado periodo de tiempo matarán a más hombres que una gran explosión corta, una correlación conocida

como la ley de Haber. Bajo su dirección se entierran 1.600 cilindros de acero grandes y 4.130 pequeños llenos de gas en la ladera de una colina a las afueras de la ciudad belga de Ypres, donde las fuerzas aliadas superan en número a las alemanas. Haber patrulla las filas, dando instrucciones a las unidades de *Stinkpionere* sobre cómo liberar el cloro gaseoso. El secreto está a punto de salir a la luz cuando, en marzo de 1915, un soldado alemán deserta a los aliados con una de las nuevas máscaras de Willstätter, pero el traidor coopera con tanta facilidad en los interrogatorios que los británicos descartan su información como un doble engaño. Los generales aliados se niegan a creer que los decentes oficiales alemanes fueran capaces de usar gas. Un viento del norte retrasa el ataque durante tres gélidas semanas.

La tarde del 22 de abril de 1915, cuando el viento cambia de dirección, la contraseña *Gott strafe England* («Dios castigue a Inglaterra», un verso de un poeta judío, Ernst Lissauer) se difunde por las trincheras. Los hombres de las unidades de *Stinkpionere* desenroscan los cilindros y dirigen las boquillas hacia el oeste. Una nube amarillo-verdosa de cloro gaseoso alcanza a las trincheras aliadas. Un regimiento colonial francés recién llegado al frente sufre la primera oleada. Sus hombres se precipitan hacia tierra de nadie ahogándose, jadeando, muriendo mientras corren. Un soldado canadiense compara la sensación con «ahogarse en tierra». En medio de la confusión, las Grandes Bertas abren fuego, y las tropas alemanas, provistas de máscaras de gas, cargan a través de seis kilómetros y medio de frente, pisoteando los cuerpos aún jadeantes de argelinos asfixiados. Los alemanes avanzan un kilómetro y medio en las líneas aliadas durante el primer día del ataque. Haber está en primera fila y en medio de la acción, observando sus efectos devastadores. Unos siete mil soldados aliados mueren o acaban mutilados en el ataque venenoso.

El káiser convoca a Haber a Berlín y le asciende de sargento al rango de capitán. Es el momento cumbre de su vida, pero no todo el mundo le felicita. El alto mando del ejército, comprometido con una guerra honorable, no disimula su repulsión hacia las bombas gaseosas. A pesar de ello, el káiser envía a Haber para dirigir un ataque con gas en el frente del este. El 1 de mayo, la noche antes de su partida, Haber organiza una fiesta en su casa para celebrar el ascenso. Cuando se marcha el último invitado tiene una discusión a voces con Clara. Como tiene que madrugar, Haber se toma unas pastillas para dormir y se mete en la cama.

Clara espera hasta que la casa está en silencio. Entonces coge la pistola reglamentaria de su cartuchera y sale al jardín. Es una

templada noche primaveral. Su hijo Hermann, de catorce años, se despierta al oír dos disparos. El primero debió de ser una prueba de Clara para ver si podía disparar el arma. El segundo le traspasa el pecho. Hermann sale corriendo al jardín, pero lo único que puede hacer es coger a su madre en brazos mientras esta trata de respirar sus últimas bocanadas de aire. Clara tarda dos horas en morir. Tiene cuarenta y cuatro años.

A la mañana siguiente, Haber regresa al frente y deja a la hermana de Clara para organizar el funeral y asegurarse de que no se filtra a la prensa ni una palabra del «accidente». Su conducta resulta, desde cualquier punto de vista, desalmada. Cualquier otro oficial de su rango habría sido excusado de su deber durante unos días para enterrar a su esposa y ocuparse de su hijo. Pero Haber es más prusiano que los Junckers, está más entregado a su nación que a su familia. No le importa lo que el mundo piense de su conducta siempre que esté cumpliendo con su deber patriótico.

Por extraño que parezca, no le faltan defensores, principalmente el historiador estadounidense experto en Alemania Fritz Stern, su ahijado. Stern, citando a su padre, Rudolf Stern, que fue íntimo amigo y médico de Haber, escribe: «La afirmación a menudo repetida de que Haber reaccionó con frialdad o indiferencia a la muerte de su esposa es errónea». No obstante, su testimonio no es imparcial ni tampoco invalida las impresiones inmediatas de la inhumanidad de Haber.

James Franck es uno de los cuatro testigos que sostienen que el suicidio de Clara es un acto tanto moral como político, una protesta contra el de su marido criminal de guerra. En la fiesta oye hablar por primera vez del ataque con gas venenoso y se la escucha condenar la «perversión de la ciencia [de Haber]... que está corrompiendo la propia disciplina que debería darnos nuevos conocimientos sobre la vida»[248].

No obstante, ocho fuentes distintas cuentan una historia diferente. Clara está deprimida por la guerra, su matrimonio roto, la muerte innecesaria de Sackur. Se siente melancólica, sola, descentrada. Hay un historial de depresión en su familia; su hermana, Lotte, también se quitará la vida.

Dos testigos describen un incidente durante la fiesta. Clara, al subir al piso de arriba para ver a su hijo, encuentra a Haber en la cama con una admiradora judía, Charlotte Nathan[249]. «Horripilada ante cualquier cosa sensual», Clara se quita la vida por vergüenza personal y repugnancia moral hacia el hombre con el que se ha casado.

¿Y qué decir de la reacción de Haber? No la hay. Se refiere a Clara en una carta como «esa pobre mujer» y en otra confiesa que, mientras

estaba un día en el trabajo, «en una visión provocada por el agotamiento, su cabeza se me aparece entre órdenes y telegramas, y sufro». Esta es la máxima emoción que admite sentir Haber.

Solo hay un hombre que le entiende. Einstein, al igual que Haber, está bajo presión. Elsa le exige que se divorcie de Mileva y la guerra ha complicado su posición moral. Einstein, el pacifista, se encuentra que ahora es director del Instituto de Física Kaiser Wilhelm y participa en el esfuerzo bélico. Le afecta mucho la muerte de Karl Schwarzschild, un joven astrónomo judío que descubre brillantes demostraciones de la relatividad, y en varias ocasiones reprocha a Haber su apoyo a la guerra. A pesar de ello, su amistad crece. Haber le escribe a Einstein:

> No solo en el campo de la física matemática depende la vida del conocimiento y de la aceptación de ciertas conexiones formales, y no solo en el campo en el que usted obra milagros suele ser imposible tener éxito sin las leyes formales. Simplemente le pido que crea que estoy satisfecho y contento de serle útil, y que siento demasiado respeto por su persona y sus logros como para reírme alguna vez de algo que haga y que le tengo mucho cariño *[ich Sie persönlich lieb habe]*[250].

Es prácticamente una carta de amor.

En enero de 1917 Einstein sufre de un fuerte dolor de estómago y teme que sea cáncer. Elsa le traslada a un apartamento de su edificio, le cuida hasta que recobra la salud, consigue que se divorcie de Mileva y se casa con él. Haber, en octubre de ese mismo año, empuja a Charlotte Nathan a convertirse al luteranismo y se casa con ella en la Kaiser Wilhelm Gedächtniskirche, la iglesia de las élites berlinesas. Son fotografiados en los peldaños de la entrada, Haber con su casco prusiano, Charlotte con una pamela negra y el enfadado hijo de Haber, Hermann, que odia a Charlotte, con un sombrero homburg y pajarita negra.

Durante los últimos meses de la guerra, Haber, propuesto por su amigo Willstätter, recibe el premio Nobel de Química por su trabajo con el amoniaco antes de la guerra. Su instituto está centrado ahora en proteger a Alemania de ataques con gas en represalia por parte de los aliados. Haber contrata a toxicólogos, entre ellos a Ferdinand Flury, un catedrático de Würzburg que lleva a cabo desagradables experimentos con animales. Al acabar la guerra, Haber huye a Suiza, a salvo de la extradición, después de que su nombre aparezca en una lista aliada de posibles criminales de guerra. Un general de brigada británico, sir Harold Hartley, se presenta en el instituto para investigar sus actividades durante la guerra. Tras descubrir que Willstätter, su tutor antes de la guerra, está empleado allí, da por buena la promesa de que la hoguera de última hora en la que se destruyeron muchos documentos fue completamente accidental y da el visto bueno a Haber

y al Instituto.

Willstätter pide a Haber que se una a su campaña para ilegalizar las armas de destrucción masiva. La respuesta de Haber —a la luz del suicidio de Clara— es cruelmente reveladora: «No se puede garantizar la paz eterna con medios técnicos —escribe Haber—. Un marido y su esposa se llevan bien por su espíritu y su autodisciplina, no porque guarden bajo llave cada vara y cada atizador»[251]. Durante una conferencia en 1920 insiste en que «las armas de gas definitivamente no [fueron] más inhumanas que los pedazos de metal voladores».

En el marasmo posterior a la guerra lleva a cabo experimentos para extraer oro del agua marina y encarga a Ferdinand Flury que desarrolle un pesticida que proteja las cosechas sin dañar a los animales. Flury sintetiza cianoformiato de metilo y metilcloroformo en un compuesto llamado Zyklon A y lo patenta en 1922. La dosis se calcula siguiendo la ley de Haber[252]. Otro empleado de Haber, Walter Heerdt, produce una versión mejorada del compuesto, el Zyklon B. El Zyklon B será elegido por los científicos de las SS como el método más eficiente para asesinar a millones de judíos en Auschwitz. Un ayudante de Haber, Bruno Emil Tesch, será ahorcado por los británicos en 1946 por suministrar Zyklon B a las SS bajo una licencia exclusiva[253]. Flury aconseja al alto mando nazi sobre qué gases usar para la eutanasia y cómo maximizar el impacto destructivo de los bombarderos V-1. Tiene la suerte de ser capturado en 1945 por un controvertido toxicólogo americano, el capitán Robert A. Kehoe, quien le interroga, le exime de ser procesado y le permite regresar a casa, donde muere en paz a los sesenta y nueve años de edad. Flury y Tesch son los principales exponentes de la inhumanidad impuesta por Haber en su instituto.

A pesar de ello, Einstein mantiene su amistad. Cuando Haber le suplica que no visite naciones enemigas durante una gira mundial tras la guerra, Einstein responde que no siente lealtad a Alemania, solo «a mis queridos amigos alemanes, de los cuales usted es uno de los más destacados y benevolentes»[254]. Los dos grandes científicos se visitan mutuamente en sus casas. «Recuerdo estar sentada en el regazo de Einstein —cuenta la hija de Haber—, él estaba intentando explicarme esta teoría... la relatividad. Era mucho más joven que mi padre y además se le daba mejor tratar con niños»[255].

El segundo matrimonio de Haber es igual de desastroso que el primero. Tiene dos hijos con Charlotte, pero la relación se deshace, bien por la diferencia de edad o por el hecho de que Haber está siempre ausente en el trabajo o —como insiste Charlotte— porque Haber se pone de parte de Hermann y en contra de ella. Un divorcio

muy caro en 1927, acompañado de la crisis de la bolsa, dejan a Haber arruinado. «Desde que me separé de mi segunda mujer», le cuenta a Einstein:

> ... algo dentro de mí se rompió... A los casi sesenta años de edad no soportaba ni un segundo más el matrimonio y tuve que separarme de mis queridos hijos... Y es muy importante para mí, querido Albert Einstein, que usted piense bien de mi utilidad, y eso me anima en mis horas bajas, o más bien en los largos días en los que me veo sumido en una sensación de superfluidad y mediocridad[256].

La soledad le empuja a trabajar todavía más duro. Lise Meitner, una pionera de la fisión nuclear, pasa por las noches delante del instituto y ve a través de una ventana a un anciano caminando de un lado a otro, solo. Describe a Haber como una figura trágica, «dividido en su interior y extremadamente apasionado, lo cual, como se puede imaginar, a veces dificulta las cosas para él mismo y para los demás»[257]. Las sombras empiezan a caer. Haber se sorprende cuando Willstätter renuncia a su puesto en Múnich porque la universidad está plagada de antisemitismo. «A finales de 1932 —recuerda su hija—, creo que tuvo que ser entonces, mi padre nos llamó para decirnos que éramos judíos. No lo sabíamos».

Cuando Hitler se convierte en canciller, Einstein se encuentra en Estados Unidos, recibiendo lluvias de honores y ofertas de trabajo mientras Haber se recupera de un infarto en el sur de Francia. Einstein acepta una cátedra en la Universidad de Princeton. Haber regresa al trabajo en Berlín. A la puerta del instituto, el conserje le cierra el paso. «El judío Haber no puede entrar aquí»[258], anuncia. Haber da media vuelta, entra en el siguiente portal y redacta su carta de renuncia. «Solo ahora empiezo a percibir hasta qué punto era alemán —le dice a Willstätter—, y me resulta completamente odioso que ya no vaya a poder trabajar lo suficiente como para empezar con confianza un proyecto nuevo en un país diferente»[259]. Tiene sesenta y cuatro años y ha vendido su alma a una Alemania que le acaba de dar la espalda.

Por una vez, Einstein no muestra simpatía. «Puedo imaginarme tus conflictos internos —escribe desde Estados Unidos—. Es como tener que abandonar una teoría en la que llevas trabajando toda la vida. Para mí [Alemania] no es lo mismo porque nunca creí lo más mínimo en ella»[260]. Si a Einstein le es indiferente, ¿quién salvará a Fritz Haber?

Aparecen dos salvadores. Jaim Weizmann, el bioquímico asentado en Gran Bretaña, cree que puede usar a Haber como intermediario con Einstein, con quien tuvo una disputa sobre la dirección de la Universidad Hebrea. Weizmann ofrece a Haber la posibilidad de compartir su sueño. Tras ser depuesto como líder del movimiento

sionista mundial, está creando un instituto de investigación entre los naranjales en Rehovot, financiado por Israel Sieff, director de las tiendas Marks & Spencer. Weizmann ha elegido Rehovot por su cercanía con Yavneh, donde el rabino Johanan ben Zakai ha revitalizado los estudios de judaísmo tras la caída de Jerusalén. No puede haber mejor lugar para que un judío se dedique a la ciencia después de que Alemania haya caído en manos de Hitler. Haber, entusiasmado, le dice a Einstein: «Nunca antes en mi vida me había sentido tan judío como ahora». Weizmann le pide a Willstätter que convenza a Haber de propiciar «un acuerdo mutuo entre Einstein y usted para cooperar conmigo». Está tratando de formar una gran coalición con los grandes científicos judíos a los que Alemania está expulsando sin piedad.

En mayo de 1933, tras sufrir un segundo infarto, Haber recibe una contraoferta. Sir William Pope, coordinador del Comité de Armamento Químico en el Ministerio de Municiones en Londres durante la Primera Guerra Mundial, invita a Haber a hacer uso de su laboratorio en Cambridge con claras intenciones de utilizarle en la siguiente guerra con Alemania. Haber tiene una hermanastra en Inglaterra que podría cuidar de él. Se traslada a Cambridge y se encuentra con que el alojamiento es húmedo y frío; la comida, repugnante, y la atención médica deja mucho que desear. Hermann le llama estúpido por no haber aceptado la oferta de Weizmann. Haber se pone en contacto con Weizmann y le dice que está dispuesto a aceptar cualquier puesto en Palestina siempre y cuando cobre lo suficiente como para mantener a su exesposa y a sus hijos.

Einstein promete a Haber que se encontrarán pronto «bajo un cielo más amable»[261]. A finales de 1933, Haber decide seguir su camino. Tarde o temprano, alguien en Inglaterra le recordará sus crímenes de guerra; cuando estalle la siguiente guerra será internado como un inmigrante enemigo, como le sucedió a su antiguo ayudante Le Rossignol en Alemania. Preocupado por Hermann, suplica a Weizmann que le ayude a encontrar un puesto científico para su hijo. Dirige su atención a la esterilización del agua, un problema existencial en Palestina y asegura que irá a Rehovot «solo... si no es la visita de un hombre enfermo incapaz de reunirse con nadie y de afrontar los problemas». La ética de trabajo protestante sigue siendo su prioridad incluso cuando se enfrenta a sus últimos días. Escribe a Willstätter para preguntarle dónde puede obtener dos medicinas «para la vejez»: morfina y cianuro.

En el último fin de semana de enero de 1934, Haber viaja a Londres para comer con Weizmann y su esposa, Vera, en su hotel. Pasan juntos

la tarde y Haber se compromete a donar sus libros, artículos y equipo científico al instituto de Weizmann, expresando la esperanza de que la siguiente reunión sea en un naranjal. Coge el tren y el ferry a París y sigue viajando hasta Basilea para encontrarse con su hijo Hermann y con Margarethe, la esposa de este, así como con el hermano de Margarethe, Rudolf Stern, el médico de Haber. Tras una agradable velada en el hotel, el grupo vuelve a sus respectivas habitaciones. De pronto, suena el teléfono en la habitación de Stern. Haber tiene un infarto. Stern no consigue que sobreviva. Entierran a Fritz Haber en Basilea, Willstätter pronuncia un panegírico junto a la tumba. Cuando abren su testamento encuentran una instrucción inesperada. Haber quiere que los restos mortales de Clara sean trasladados desde Berlín para ser enterrados juntos. Su amor por ella nunca murió.

Albert Einstein se lamenta: «Ahora casi todos mis verdaderos amigos están muertos. Uno empieza a sentirse como un fósil». Le cuenta a Hermann que, en tiempos mejores, en el Schlosscafé de Unter den Linden, Haber solía quejarse porque se sentía menospreciado y Einstein le decía: «Consuélese mirándome a mí, su posición moral es verdaderamente envidiable». Einstein, el parangón moral de la ciencia, absuelve a su amigo de cualquier pecado. En otra carta, Einstein escribe: «De todos mis amigos, Haber era el más abierto y estimulante intelectualmente y el más dispuesto siempre a ayudar»[262].

Max Planck organiza un acto conmemorativo en honor a Haber en Berlín, pero recibe un aviso del Ministerio de Educación nazi en el que le advierten que la reunión es «un desafío al estado nacionalsocialista». Tras referirse al historial de Haber durante la guerra, Planck obtiene permiso para reunir a un pequeño grupo, siempre y cuando ninguno de los ponentes sean empleados del estado. Willstätter se dirige a lo que resulta ser la última cumbre de la ciencia alemana. El nombre de Haber pronto desaparece de los libros de química alemanes. Willstätter, expulsado de su mansión por agentes de las SS, es arrestado mientras trata de cruzar la frontera suiza; lo consigue en un segundo intento y fallece en el exilio. Max Born se marcha a Inglaterra, James Franck a Estados Unidos. El hijo de Planck, Erwin, el acompañante de Einstein al violonchelo, es ejecutado en la horca en una celda de la Gestapo.

Hermann Haber se convierte en un abogado de patentes en París. Cuando los alemanes invaden la ciudad huye con Margarethe y sus dos hijos a Nueva York. El 9 de noviembre de 1946 Hermann se suicida, empujado por el alcoholismo y otros problemas. Tiene cuarenta y cuatro años, la misma edad que su madre. Otros miembros de la familia lejana de Haber —primos de Breslavia, sobrinas y

sobrinos— son gaseados con el Zyklon B que él desarrolló.

Weizmann, fiel a su palabra, inaugura una biblioteca Fritz Haber en Rehovot. Mientras ojeo los archivos, me sorprende la legibilidad de la letra de Haber —inusual en un científico— y también su sentido práctico. Nunca actúa como un científico atolondrado; cada vez que acepta una invitación a cenar, Haber consulta si debe llevar corbata negra. Pide indicaciones para llegar. Nunca se olvida de preguntar por la esposa del anfitrión. James Franck escribe: «Haber siempre sabía decir lo correcto nada más entrar en la habitación, no más tarde en la escalera. He conocido intelectos incluso mayores —Albert Einstein y Niels Bohr. Pero nunca conocí a nadie como Haber. Esa combinación de rapidez —estoy tentado de decir provocativa— a la hora de juzgar una situación, junto con su amabilidad y comprensión, era asombrosa»[263].

Otros aspectos son más difíciles de comprender. Su necesidad obsesiva de ser reconocido, por ejemplo. Einstein le dice a Elsa que «por desgracia, el retrato de Haber está por todas partes (en el instituto). Me apena cada vez que lo pienso. Por desgracia, debo aceptar que este hombre, espléndido en todo lo demás, ha sucumbido a la vanidad personal y ni siquiera de buen gusto».

Meitner opina que Haber «quiere ser tu mejor amigo y Dios al mismo tiempo». Anhela amor y poder. No está claro por qué los necesita. Tiene un premio Nobel, condiciones de investigación óptimas y todos los lujos modernos. «¡Querido Richard! —escribe a Willstätter —. Ha caído la noche y tengo miedo de dormirme»[264]. Oye el sonido de botas militares y sabe que vienen a por él. En un futuro lejano, cada vez que se usen productos químicos en una guerra, el nombre de Haber será recordado como «la mente retorcida que nos dio las armas químicas»[265]. Pocos reconocerán al Fritz Haber cuya recuperación de nitrógeno del aire alimenta a la creciente población mundial. Y menos son capaces de reconciliar sus contradicciones: hombre culto y asesino de masas, cristiano devoto y judío inseguro, padre afectuoso y maltratador de su esposa. Solo Albert Einstein le comprende. En un bellísimo cumplido, Einstein predice que un día «la época de Haber» será comparada con la de Isaac Newton. La vida de Haber, se lamenta, es «la tragedia del judío alemán, la tragedia del amor no correspondido»[266].

---

[229] Donald Rumsfeld, rueda de prensa, 12 de febrero de 2002.

[230] Schwarz, Dorner: http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1046/j.1365-2141.2003.04295.x/pdf.

[231] Primera plana del *Guardian,* 12 de febrero de 2016.

[232] Esta carta se suele citar en muchos estudios de Einstein. Para una traducción ligeramente distinta véase John S. Rigden, *Einstein 1905*. Cambridge, MA (Harvard UP), 110.

[233] Pais, 150.

[234] Gimbel, *Jewish,* 36.

[235] Carta del 12 de febrero de 1950, tr. Calaprice, 206.

[236] https://www.theguardian.com/science/2008/may/12/peopleinscience.religion.

[237] Ronald Clark, 413-414.

[238] Calaprice, 80.

[239] Damasio, 280.

[240] Walter Isaacson, en https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2009/12/how-einstein-divided-americas-jews/307763/.

[241] Isaacson, 308.

[242] Gimbel, *Jewish,* 168.

[243] Comentario de la Mishná-Sanedrín 10.

[244] James *et al.,* 14.

[245] Stern, *Einstein,* 77.

[246] Isaacson, 187.

[247] James *et al.,* 24-25.

[248] https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4825402/#bib47.

[249] https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4825402/#bib47.

[250] Stern, *Einstein,* 124.

[251] Stolzenberg, 191.

[252] https://pdfs.semanticscholar.org/a596/a3016881e0525e2c81a66a9349b8bef5bad0.pdf.

[253] Informe del juicio: http://www.worldcourts.com/imt/eng/decisions/1946.03.08_United_Kingdom_v_Tesch.pdf.

[254] Stern, *Einstein,* 138.

[255] Chris Bowlby, documental de la BBC, abril de 2011.

[256] Stern, *Einstein,* 143.

[257] Charles, sp.

[258] Eva Lewis, documental de la BBC.

[259] Stern, *Einstein,* 155.

[260] Ibid., 157.

[261] Stolzenberg, 202.

[262] Stern, *Five Germanys,* 104.

[263] Charles, 206.

[264] Charles, 203.

[265] Macintyre, *The Times,* 14 de abril de 2018.

[266] Charles, cap. 12, sp.

Un esquivo sonido judío: George Gershwin pinta a Arnold Schoenberg, 1936.

CAPÍTULO 9

1911: BLUES ’N’ JEWS

Una sofocante tarde de verano, en los peldaños que llevan a una casa de piedra roja en el Bronx o en Harlem, un grupo de niños están trasteando con una guitarra del hermano mayor de alguien cuando uno de ellos se da cuenta de algo: están hablando la misma música. La mitad de los niños son de familias de esclavos africanos liberados tras la Guerra Civil americana. La otra mitad acaba de llegar en barco, son refugiados de los pogromos rusos. La idea llega no por una melodía pegadiza, sino por una manera común de afrontar su historia.

El blues, la sombría música de los antiguos esclavos de las plantaciones, resuena intuitivamente en los judíos, cuyas canciones habitan en una dolorosa clave menor imbuida de sufrimiento pasado. El blues está estructurado en doce compases, divididos en tres grupos: exposición, respuesta y resolución. Una escala de do mayor en el blues tiene diez notas, con un mi bemol y un si bemol que aumentan y subvierten la octava. Para un profesor de música europeo, estas notas serían «erróneas».

Los judíos asquenazíes tienen influencias musicales itinerantes, del Báltico a los Balcanes, y las adaptan a los instrumentos que haya a mano —violín, clarinete, acordeón—: este estilo es conocido como *klei zemer* o klezmer. La escala del klezmer, que incluye al menos dos bemoles más que la diatónica occidental, se identifica con el nombre de un rezo: Ahavá Rabá o Mi Sheberaj. Los judíos guardan con recelo esos nombres. No quieren que los académicos diseccionen su música. Les gustan los sollozos jazánicos en intervalos inapropiados para que el resultado sea lacrimógeno.

Nadie sabe dónde o cuándo tiene lugar esa conversación aquel día de verano, o siquiera si llega a suceder. Lo único que tenemos es el resultado: en 1911, la conexión musical que se establece entre los judíos y los afroamericanos a principios del siglo XX estalla tempestuosamente en una canción de ventas millonarias y el nacimiento del negocio de la música global. Los judíos están a punto de convertirse en los primeros compositores estadounidenses de fama mundial, y lo que escriben es una fusión del blues africano con su propio temperamento en clave menor.

Resulta contraintuitivo. Va en dirección opuesta a lo que parece

que será el futuro de la música. En Europa, la tendencia ha sido a «civilizar» la música popular, una tendencia que ha exigido que Haydn y Beethoven embellecieran canciones folklóricas escocesas e irlandesas para ser tocadas en los salones y que ahora se sirve de la poesía abstracta en las cada vez más arcanas formas melódicas de Debussy, Schoenberg y Scriabin. El nuevo repertorio estadounidense no forma parte de ningún salón. Lanza un ladrillo contra una ventana a nivel de calle endureciendo la melodía con notas «erróneas» y el lenguaje con expresiones callejeras. «That's just the bestest band what am» (Esta es simplemente la más mejor banda que soy), dice la letra de «Alexander's Ragtime Band», el gran éxito de Irving Berlin en 1911. Nada de rimas puras, ni «g» al final de los gerundios. Esta música utiliza las notas de la misma manera que los inmigrantes usan la lengua vernácula; lo primero que se cruce por la mente, sin importar las normas.

Berlin, hijo de un jazán (cantor) empobrecido que muere tras el bar mitzvá de Irving, consigue un trabajo de músico callejero para el editor Harry von Tilzer, cantando canciones nuevas por encima del ruido del tráfico en las esquinas de las calles del centro. Consigue incluir algunas canciones propias en *Ziegfeld Follies,* pero no logra que ningún productor acepte el lenguaje híbrido de «Alexander's Ragtime Band» hasta que Aaron Winslow lo prueba en *The Merry Whirl* y un camarero cantor llamado Al Jolson lo entona a pleno pulmón en el restaurante entre la sopa y el filete. Para mediados del verano de 1911, la canción de Berlin ha vendido medio millón de partituras; en Navidad, un millón.

Su compositor no sabe leer música ni aprende nunca a tocar como es debido el piano, solo pulsa las teclas negras, las llama «teclas *nigger*», y trabaja en fa sostenido mayor hasta que descubre una palanca que automáticamente cambia las claves en su piano. «La clave en do es para la gente que estudia música», se burla Irving Berlin. En 1916 pregunta al compositor irlandés de operetas Victor Herbert si debería ir a clases de música. Herbert le aconseja que no pierda el tiempo en eso, pues solo limitaría su estilo. «Sé de ritmo», fanfarronea Berlin[267].

Empieza a probar suerte en el vodevil: «Cohen owes me $97», sobre un anciano que se niega a morir hasta que haya recuperado todo el dinero que se le debe, y «Sadie Salome Go Home», sobre una bailarina de burlesque que tiene que conseguir ponerse su corsé para tener alguna esperanza de casarse. «Business is business, Rosie Cohen» es otra cancioncilla. Con «Yiddle on Your Fiddle Play Some Ragtime» define la base del cancionero estadounidense.

La tragedia detiene su progreso. En 1912 se casa con Dorothy Goetz bajo una jupá y se van de luna de miel al Caribe, donde Dorothy contrae el tifus y fallece cinco meses más tarde. Berlin se alista en el ejército y parte a la guerra, componiendo canciones mientras tanto. Aunque colecciona primeras ediciones y ha colocado un tomo de las obras de Shakespeare encuadernado en cuero en el vestíbulo de su casa para que todos lo vean, lee poco y apenas tiene intereses de calado. Su guionista Moss Hart le considera «mortalmente aburrido». Con Irving Berlin, el instinto lo es todo. Compone el himno estadounidense extraoficial, «God Bless America», y dos villancicos, «Easter Parade» y «White Christmas», que hacen de las festividades religiosas un producto para el consumo de masas. «No hay ningún negocio como el espectáculo», proclama Irving Berlin. Su amigo Jerome Kern comenta: «Irving Berlin no se ha hecho un hueco en la música americana: *es* la música americana». Unas mil quinientas canciones llevan su firma.

«La música nunca me interesó realmente —declara George Gershwin—. Pasaba la mayor parte del tiempo con los chicos en la calle, patinando y en general dando la lata». El sonido de una pianola tocando «Melodía en Fa», de Anton Rubinstein, le abre los oídos. Las extrañas pausas de Rubinstein, arrítmicas, típicas del canto de un jazán, intrigan al joven George, que consigue que sus padres inviertan en un piano vertical. «En cuanto entró por la ventana y lo colocaron contra la pared ya estaba sentado ante el teclado»[268]. Tras abandonar el colegio a los quince años, sabe adónde ir. En la calle 28 Oeste, entre la Quinta y la Sexta Avenida, casi todos los negocios son editoriales musicales, la mayoría propiedad de judíos. Conocida como Tin Pan Alley, los más importantes son los antiguos vendedores ambulantes Isadore Whitmark, Leopold Feist, Ed Marx y Joe Stern. George Gershwin se convierte en «reclamo» de canciones para Jerome H. Remick & Co., tocando el piano en la entreplanta y generando el gusanillo en los clientes potenciales que pasan por allí. Cuando trata de vender una canción propia a Remick, la respuesta es «estás aquí como reclamo, no como compositor». Le pagan cinco dólares por la primera canción que consigue publicar, «When You Want ‘Em, You Can’t Get ‘Em, When You’Ve Got ‘Em, You Don’t Want ‘Em». A partir de aquí es imparable, tan prolífico que algunos analistas sospechan que tuviera síndrome de déficit de atención.

Su maestría al piano mejora a pasos agigantados, ayudado por un maestro tuberculoso, Charles Hambitzer. Aprende a admirar a Liszt y Busoni y pega sus retratos en un álbum de recortes, pero su corazón late con los fascinantes ritmos de los afroamericanos que escucha en

los peldaños ante el portal. El primer éxito de George Gershwin es la canción de estilo sureño «Swanee». La música que más escucha, porque es la que más se graba, es «St Louis Blues», de un músico de Alabama, W. C. Handy. Cuando Gershwin completa su concierto más popular, «Rhapsody in Blue», dedica la primera copia firmada «al Sr. Handy, cuyas primeras canciones de blues son los antepasados de esta obra». Aunque amasa su fortuna componiendo canciones baratas para Broadway con su hermano Ira, su proyecto insignia, *Porgy and Bess,* tiene un propósito serio: ser «una combinación del drama y el romance de *Carmen* y la belleza de *Meistersinger*». Será la primera ópera auténticamente estadounidense, una obra inmortal cuya fuerza tiene su origen en dos culturas. Irving Berlin dijo: «Los demás escribíamos canciones, George era compositor».

El tercer comisario judío de la revolución de la música popular, Jerome Kern, tiene poco contacto con afroamericanos durante su relativamente próspera niñez. Un anglófilo vestido con trajes a medida de Savile Row, Kern compone 1.350 canciones. Aparte de «Smoke gets in your eyes», escrita para Al Jolson, el ragtime se convierte en «una parte integral del estilo de Kern más o menos desde el principio»[269]. Su inmersión en el blues se manifiesta en su obra más longeva, «Ol' man river», del musical *Show Boat,* de 1927, un espectáculo que se atreve a tratar el amor entre personas de distinto color. El compañero de Kern, Oscar Hammerstein, se unirá a Richard Rodgers para convertir el musical de Broadway en una expresión artística distintiva de los Estados Unidos.

Dejando de lado todas sus diferencias, lo que une a los primeros compositores de música popular estadounidense es su conciencia social. Irving Berlin, tras leer noticias de hombres negros linchados en los estados sureños, incluye en su musical *As Thousands Cheer* un solo, «Supper Time», que describe la angustia de los niños cuando su padre ahorcado no regresa a casa para la cena. Dos actores principales de la obra se niegan a recibir la ovación junto a un actor negro. Berlin, enfurecido, ordena que nadie reciba los aplausos hasta que no cedan. La respuesta más fuerte contra los linchamientos, «Strange Fruit», interpretada por Billie Holiday, es obra —letra y música— de un maestro de escuela judío, Abel Meeropol, y fue publicada bajo un pseudónimo que denota blanco, anglosajón y protestante, Lewis Allen. Meeropol, miembro activo del Partido Comunista de Estados Unidos, escribe éxitos para Frank Sinatra y Peggy Lee, y adopta a los dos hijos de Ethel y Julius Rosenberg después de que sus padres sean ejecutados por espionaje.

En este momento de la historia de los Estados Unidos, los judíos y

los negros están cantando prácticamente lo mismo. Un chico de los recados de Nueva Orleans, Louis Armstrong, recibe su primera trompeta como recompensa por ayudar a los Karnofsky en su tienda. «Cuando cumplí los once años empecé a darme cuenta de que fue la familia judía la que me inculcó el cantar desde el corazón», escribe Satchmo. Ella Fitzgerald adapta la canción *shmaltz* «Bei mir bistu shayn» (Jacob Jacobs/Sholom Secunda), borrando los límites de manera increíble. Sophie Tucker, la quintaesencia de la «Yiddishe Mamme», hace dúos con Mamie Smith.

Las canciones pop estadounidenses ponen al mundo a bailar durante la Primera Guerra Mundial, conquistando París, Londres y Berlín. Josephine Baker baila con un guepardo en el Folies Bergères, para deleite de Pablo Picasso. El compositor francés sefardí Darius Milhaud imbuye su *Création du Monde* del jazz de Harlem. Gershwin le devuelve el cumplido con *Un americano en París*. Kurt Weill incluye «Alabama Song» en *The Rise and Fall of the City of Mahagonny* y consigue que todo Berlín cante «oh, show me the way to the next whiskey bar».

En Manhattan, David Sarnoff y William Paley crean las estaciones de radio NBC y CBS. En Los Ángeles, Louis B. Mayer, Harry Cohn, Sam Goldwyn, Jack Warner y Adolph Zukor fundan estudios cinematográficos. Son judíos americanos, inmigrantes o hijos de inmigrantes, quienes inventan las industrias del ocio de masas. Son los creadores de tendencias del siglo XX.

George Gershwin está inquieto. Siente que no es lo suficientemente bueno como para estar ganando tanto dinero, así que pide a Maurice Ravel, en París, que le dé clases. Ravel le remite a la pedagoga Nadia Boulanger, quien solo le aconseja que «sea él mismo». Gershwin no puede hacerlo. No sabe vivir con la fama rápida, escurridiza. Aspira a algo más, a hacer algo realmente difícil. No logra deshacerse del temor de que su fama es inmerecida y efímera. Intenta escribir un concierto para piano tres o cuatro veces, sin nunca conseguirlo del todo hasta que da rienda suelta al piano con *riffs* de jazz en un concierto experimental junto al director de orquesta Paul Whiteman. Un viaje en tren a Boston le inspira el ritmo y la estructura de «Rhapsody in Blue». No tiene tiempo para orquestarlo, delegando la tarea en el arreglista de Whiteman, Ferde Grofé. Al estreno vespertino en el Aeolian Hall el 12 de febrero de 1924 asisten Serguéi Rachmaninov, Igor Stravinski, Fritz Keisler y Leopold Stokowski: todos sienten curiosidad por ver si un chico del Tin Pan Alley es capaz de escribir un concierto clásico. Gershwin es evasivo acerca de sus intenciones hasta el último minuto. El serpenteante glissando que abre

la pieza tiene su origen en el jugueteo de Ross Gorman, el clarinetista, durante los ensayos. Gershwin enseguida lo incluye en la partitura, diciéndole a Gorman, que no es judío, que lo haga sonar «como un lamento» al estilo klezmer. Whiteman no sabe cuál de las entradas de la orquesta ha sido aprobada por el compositor. Gershwin toca la parte del piano, indicando sus intenciones al director de la orquesta. Los dos críticos principales de la ciudad están en la sala y ambos despotrican contra la obra. Olin Downes dice en el *Times* que los tuttis y las cadencias son demasiado largos; la rapsodia completa no dura más de un cuarto de hora. Lawrence Gilman, del *Tribune,* desprecia la melodía por ser «trivial, floja y convencional». Whiteman lleva «Una Rapsodia» de gira y a su regreso a Nueva York la graba con Gershwin, vendiendo un millón de discos y montañas de partituras. Grofé expande su instrumentación al tamaño de orquesta sinfónica. Gershwin, ya millonario, es contratado como solista por la Filarmónica, pero sigue sin tener confianza en su estatus como músico serio. Un Concerto en Fa posterior carece de la vitalidad improvisatoria de la Rapsodia. Todo lo que hace es un éxito puntual, y lo sabe. En las celebraciones tras el estreno es simultáneamente el alma de la fiesta y un inadaptado solitario, que toca el piano en un rincón hasta que llegan los periódicos de la mañana. «Cuando no toco, no me lo paso bien», le dice a su madre.

Nadie sabe qué mueve a George Gershwin. Su hermana, Frances, le describe como «una personalidad muy cerrada». Un amigo le considera mojigato: pega tirones hacia abajo a la falda de Frances para asegurarse de que está respetable. Parece ser un mujeriego, siempre lleva a una mujer distinta cogida del brazo, pero las masas de cotillas y fotógrafos no consiguen pruebas de la existencia de una amante. Sus biógrafos tampoco logran identificar ninguna relación significativa, más allá de un rumor de que ama a una mujer casada que se niega a abandonar a su marido. Quizá, como Beethoven, Gershwin persigue lo eternamente inalcanzable para evitar revelar demasiado de sí mismo. Su hermano, Ira, quien mejor le conoce, relata anécdotas divertidas, pero nada que aporte consistencia a su carácter más allá de esto: «Era tímido, reservado, un tipo dulce». El pianista Oscar Levant, otro personaje glamuroso, le acusa de narcisismo: «Dime, George, si tuvieras que empezar de nuevo, ¿volverías a enamorarte de ti mismo?». En la primera época de los medios de comunicación de masas, en el corazón de Manhattan y Hollywood, George Gershwin consigue permanecer oculto a la vista de todos.

¿De qué se esconde? Una posibilidad es que sea un homosexual reprimido que sale con mujeres para ocultar su sexualidad. El cantante

Michael Feinstein, ayudante de Ira Gershwin, plantea esta teoría en su libro, *The Gershwins and Me*. Feinstein cree que Gershwin está sexualmente «confuso». De nuevo, no es más que una conjetura, puesto que —al igual que Franz Schubert, con quien se le compara a menudo— Gershwin guarda silencio al respecto. La cantante judía Kitty Carlisle, que sale con Gershwin en 1933 y a quien supuestamente pidió matrimonio, «no contaba demasiadas cosas» cuando hablaba de él con amigos[270]. Carlisle termina casándose con Moss Hart, judío y gay, como a ella le gustan. Saquen de ahí las conclusiones que quieran.

Puede que haya una pista sobre su orientación sexual en la canción de amor «The Man I Love». Ira la titula «The Girl», pero George lo cambia por «The Man». Leonard Bernstein convierte «The Man I Love» en el plato fuerte de sus actuaciones, alargándola todo lo que puede. Pero George Gershwin nunca sale del armario. Si es gay, no lo detecta su locuaz rival, Cole Porter. Al igual que con Schubert, llegamos a la insatisfactoria conclusión de que el compositor de algunas de las mayores canciones de amor es, si no asexual, por lo menos sexualmente inerte. George Gershwin nunca baja la guardia lo suficiente como para amar y vivir con otra persona, del sexo que sea. Lo cual nos lleva a preguntarnos: ¿qué tiene que ocultar, aparte de, quizá, la personalidad musical más elusiva desde Mendelssohn? Decide acudir a un psicoanalista con la esperanza de que el Dr. Gregory Zilboorg «resuelva su propio misterio»[271]. Zilboorg, un judío de San Petersburgo obsesionado con la mente criminal, encuentra en él ramalazos de melancolía rusa durante sus dieciocho meses de análisis. Y esto es todo lo que sabemos.

En las fotografías, lo más habitual es que su semblante muestre aburrimiento. Aburrido bien vestido, aburrido en bañador, aburrido costosamente, aburrido en una muchedumbre, siempre fuera de las cosas. Cuando le preguntan a qué se dedica, Gershwin contesta que escribe música americana. «La música verdadera debe replicar *el* pensamiento y las inspiraciones de las *personas* y la *época*. Mi gente son los americanos *y* mi época es hoy». Es una misión muy amplia, pero de un alcance muy reducido. La América de Gershwin es Manhattan y Hollywood. Apenas conoce lo que hay entremedias. La música country del centro de Estados Unidos, los himnos de los bautistas y los cuáqueros, los bailes de los inmigrantes hispanos, todos le son desconocidos. Lo que Gershwin conoce son los judíos y el blues. «Lo único que tengo es mucho talento y bastante jutzpá», le dice a Jerome Kern[272]. Quizá sea una pista.

Su música, admite Gershwin, suena judía. El clarinete klezmer en

«Rhapsody in Blue»; el aria «Summertime» con que empieza *Porgy and Bess;* una inversión de *Bareju,* el tropo que abre el servicio de las mañanas de Shabat —«más yidis que negro», dice el compositor de Hollywood Bernard Herrmann. «It Ain't Necessarily So» evoca el canto recitativo del estudio talmúdico. Durante la confrontación culminante entre el lisiado Porgy y el homicida Crown, Gershwin evoca —sin motivo aparente— una melodía jasídica. La vida comunal de los afroamericanos pobres en Catfish Row recuerda vívidamente a los hábitos de los inmigrantes judíos en el Lower East Side, que viven de su ingenio, confiando solo los unos en los otros, recelando de los extraños. *Porgy and Bess* es una obra maestra no por ser la primera ópera en representar las vidas de las personas negras sin condescendencia, sino porque trasciende la triste situación de una minoría y la aplica a toda la humanidad que sufre. No hay estereotipos en *Porgy and Bess*. Cada personaje tiene un *leitmotif* y la mención de «New York» va acompañada de un riff propio, una frase tan concluyente que Kurt Weill la toma para *Street Scene* y Leonard Bernstein para *On the Town*. Stephen Sondheim, para quien *Porgy* es una obra maestra americana sin precedentes, considera que su mayor impacto reside en la segunda palabra de la canción inicial. Un compositor menor se habría dado por satisfecho con «Summertime, when the livin's easy»[273]. Gershwin insiste en que sea «Summertime *and* the livin's easy…», la conjunción inesperada nos prepara para que sea lo opuesto a fácil. ¿Qué pasa con el «and» (y)? Podría ser el habitual «Y sucedió que» de las traducciones de la Torá.

Inmerso en la cultura yidis, Gershwin graba un rollo de pianola con la canción teatral «Dos Pintele Yid». De entre todos los entretenimientos posibles, cuando visita Berlín acude a ver una obra yidis de Sholom Aleijem, interpretada en alemán. Le cuenta a la estrella del teatro yidis Boris Tomashevsky que la escala «freygish» es su modo de composición favorito. *Freygish* es cuestionar en yidis. Hay una nota de perplejidad en los éxitos de Gershwin. El principal compositor estadounidense siente una inseguridad terrible [274].

Demasiado famoso para sobrevivir en la pecera que es Nueva York, se muda a Hollywood a principios de los años treinta, trabaja en el cine, toca con Pierre Monteux y la Filarmónica de Los Ángeles en el Hollywood Bowl y empieza a pintar, demostrando tener un gran talento. Hace un retrato de su vecino, el compositor exiliado Arnold Schoenberg, a quien atosiga para que le dé clases. Schoenberg, que necesita el dinero urgentemente, se niega. «Solo le convertiría en un Schoenberg mediocre —explica—, y usted ya es un Gershwin estupendo»[275]. Gershwin, interesado en las atonalidades de

Schoenberg, se presenta con una cámara de vídeo casera para grabar un ensayo del casi impenetrable cuarto cuarteto de cuerda. Quiere descubrir por qué su música funciona, qué hace que perdure. «¿Cree que alguna de mis composiciones sobrevivirá?», pregunta temeroso[276].

Unas migrañas terribles le obligan a ir al médico. Le hacen pruebas en el hospital Cedars of Lebanon, donde llegan a la conclusión de que «lo más probable es que sea histeria»[277]. Un psicoanalista, Ernest Simmel, dictamina que sus síntomas son psicosomáticos. Una noche durante la cena, Gershwin se lleva el tenedor a la oreja, incapaz de dar con la boca. El 9 de julio de 1937 se desploma en su casa de camino al baño. Dos días más tarde, tras horas de cirugía craneal, George Gershwin fallece. Tiene treinta y ocho años. Su cuerpo es trasladado en avión a Nueva York para recibir un funeral por todo lo alto en el Templo de Emanu-El y ser enterrado en el cementerio de Westchester Hills. El novelista John O'Hara recita un aforismo imperecedero: «George Gershwin murió el 11 de julio de 1937, pero no tengo por qué creerlo si no quiero». Estados Unidos termina por aceptarle como uno de sus inmortales.

No todos los Estados Unidos, claro. Las instituciones clásicas le consideran inferior a Aaron Copland, Samuel Barber y Virgil Thomson. Olin Downes escribe en el *Times:* «Nunca superó un cierto nivel como compositor "serio"». Leonard Bernstein sostiene que la «Rhapsody» no es «ni siquiera una composición: es una sucesión de párrafos separados».

Le corresponde a Arnold Schoenberg, durante un panegírico en la radio, hablar por la posteridad. «La música era lo que le hacía sentir y la música era el sentimiento que expresaba», dice el maestro del modernismo en un melodioso acento vienés:

> Una inmediatez así solo se otorga a los grandes hombres y no hay duda de que era un gran compositor. Sus logros no benefician solo a la música nacional estadounidense, sino que además son una contribución a la música del mundo entero. En este sentido, me gustaría expresar mi más profundo dolor por una pérdida tan trágica para la música.

Nunca es fácil ser Arnold Schoenberg, y mucho menos para el hombre detrás del nombre. Irritable, provocador, impulsivo, terco, insensible, antisocial y directamente grosero son solo algunos de los adjetivos que atrae en la década de 1890 cuando todavía es un violonchelista a medio formar, con ideas muy por encima de su posición. Por otro lado, igual de enérgico es su carisma innato, un poder magnético con el que cautiva a destacados músicos y les infunde sus pensamientos heréticos. Su primer cautivo es Alexander Zemlinsky, el desorientado hijo del bedel de una sinagoga sefardí y de su esposa medio musulmana. Las primeras obras de Zemlinsky llaman la atención del

moribundo Brahms, que predice un gran futuro para el joven compositor. Schoenberg le saca del camino de Brahms y le contagia una mentalidad moderna. Zemlinsky da clases de composición a su joven compañero —es el único profesor que Schoenberg reconoce— y le presenta a su hermana Mathilde, con quien el desempleado Schoenberg se casa enseguida. Schoenberg completa un sexteto de cuerda, *Verklärte Nacht,* que un crítico astutamente compara a un preludio del *Tristán* de Wagner con la tinta todavía húmeda y embadurnado por toda la página. Para el cambio de siglo, Schoenberg se está alejando mucho de lo que el público espera oír.

Tiene un golpe de suerte, un encuentro fortuito con la chica más hermosa de Viena. Zemlinsky ha estado impartiendo clases a Alma Schindler, una joven núbil con un gusto especial por el talento. Tiene un escarceo con Alex en el sillín del piano, frenando justo antes de la consumación, y después le deja por un hombre dos veces mayor que ella, el director de la Ópera de Viena, Gustav Mahler. Zemlinsky convierte el rechazo en una oportunidad. Cuando Mahler pide conocer a los jóvenes amigos de Alma, aparece de visita con Schoenberg para tomar café. Desde el primer momento a Mahler le cae bien el joven y le promete un puesto en la Ópera. En cambio, Schoenberg va pobremente vestido y está lleno de opiniones poco razonables. Se levantan la voz y Schoenberg se marcha dando un portazo. «¡No vuelva más!», grita Mahler. Dos semanas más tarde le dice a Alma: «¿Por qué ya no vienen por aquí esos dos muchachos?».

Mahler convence a su cuñado Arnold Rosé, el concertino de la Filarmónica de Viena, para que interprete *Verklärte Nacht*. La siguiente obra de Schoenberg, un cuarteto de cuerda, salta neuróticamente de un lado de la página a otro. «Lleno de alegría ante la expectativa del éxito» compone una sinfonía de cámara, que es recibida con frialdad por el público. En su siguiente cuarteto de cuerda, una soprano canta el poema de Stefan George, «Siento el aire de otro planeta». Mientras la cantante toma aire para su segundo solo, la línea musical se sale completamente de los raíles tonales. «Mata el anhelo, cierra la herida», canta la soprano con un evidente subtexto freudiano. Estallan las protestas. Hay detenciones. Viena tiene un «escándalo» entre manos. Schoenberg es el hombre del saco de la música, el lunático que odia a Brahms, el enemigo de la *bourgeoisie*.

En una melodía atonal, se puede usar cualquier nota sin que tenga relación con lo que viene antes o después. En las filas musicales, Schoenberg es un anarquista. Hasta ahora, una obra musical había estado gobernada por una clave principal: *la,* o *si bemol,* o cualquier otra nota hasta *sol*. Manteniendo esa clave, el compositor sabe cómo

escribir y el público sabe más o menos qué esperar. Un compositor puede cambiar de clave para modificar el tono, regresando a la clave original para darle una resolución. Este método ha satisfecho al público durante siglos. El sistema tonal es la base de la confianza musical, de la misma forma que el oro lo es para la economía mundial.

Al abandonar la clave, Schoenberg sacude el mercado. Los oyentes esperan que las notas se sucedan en un orden inteligible, como las palabras en una oración coherente, pero su música suena a los oídos como *xjktrup rjqaaaecd mnylu%#v,* tan desconcertante como la microbiología. El público reacciona alarmado. Mahler se levanta durante un concierto y amenaza con pegar un puñetazo en la nariz a un alborotador. Está convencido, en parte gracias a Alma, de que Schoenberg es el futuro, como Klimt en el arte y Hofmannstahl en la poesía. Pero, mientras que los vaporosos paisajes de Klimt son recibidos con miradas intrigadas y los versos de Hofmannstahl con placer, la música de Schoenberg aviva una furia visceral. Solo una mente realmente abierta es capaz de oír la melancólica belleza extraplanetaria de sus nuevas obras revolucionarias, y pocos pueden creer que haya llegado hasta ahí.

En el piso de arriba Schoenberg tiene un vecino, un pintor depresivo llamado Richard Gerstl. Schoenberg se pasa a verle, al principio para hacerle compañía y después para recibir clases de pintura. Gerstl, medio judío e infelizmente influido (al igual que Ludwig Wittgenstein) por las teorías de dominación masculina de Otto Weininger sobre el sexo y la sociedad, es ignorado por Mahler en la calle cuando le pide pintar su retrato. En su lugar pinta a Schoenberg, un retrato imponente en el que sale con el ceño fruncido. Su siguiente modelo es la poco agraciada Mathilde Schoenberg, a quien Gerstl dibuja varias veces con una mirada severa e inaccesible, los brazos cruzados sobre el pecho. Los Schoenberg incorporan a Gerstl a su círculo social de músicos. En el verano de 1908, Schoenberg le invita a pasar las vacaciones con ellos en un hotel a orillas del lago en Gmunden. Mientras Schoenberg está ocupado escribiendo su segundo cuarteto de cuerda, Gerstl hace compañía a Mathilde. Una tarde, durante un paseo, Schoenberg los sorprende haciendo el amor en un granero, desnudos. Asustada, Mathilde huye de vuelta a Viena con Gerstl. El alumno de Schoenberg Anton von Webern les sigue la pista y Zemlinsky convence a su hermana para que vuelva a casa. Tras el retorno de Mathilde, Schoenberg ordena a Gerstl que no se le acerque. El artista pierde de golpe a todos sus amigos. A finales de septiembre pinta un lienzo de sí mismo desnudo ante un fondo azul al estilo

Picasso. Semanas más tarde, colocado frente al espejo exactamente en la misma posición, el pintor salta de una silla con una soga alrededor del cuello, mientras a la vez se clava un cuchillo en el vientre. Un médico certifica su locura y recibe un entierro católico. Gerstl tiene veinticinco años. Su obra no se exhibe al público hasta veinte años después. Entre los cuadros hay un desnudo tardío de Mathilde, que le sigue visitando hasta el final. Schoenberg dedica su rompedor segundo cuarteto de cuerda «a mi esposa». La Viena musical sospecha que la infidelidad de Mathilde le ha llevado a la atonalidad.

Esta salaz leyenda pervive durante unos cien años, hasta que un historiador británico, Raymond Coffer, examina cada manuscrito de Schoenberg del verano de 1908 y demuestra en una tesis doctoral[278] que el segundo cuarteto está terminado al menos dos semanas antes de que el compositor descubra a su esposa y al pintor *in flagrante delicto*. La atonalidad de Schoenberg no es una respuesta violenta a una traición, sino un proceso que ha ido cociéndose a fuego lento durante más de una década y que ha encontrado su expresión justo antes de la crisis matrimonial. El segundo cuarteto de cuerda de Schoenberg marca el nacimiento del modernismo. Es el momento en que la música cambia, y ya no hay vuelta atrás.

Otros se han sentido tentados. Richard Strauss en *Elektra* y Mahler en su décima sinfonía se acercan a la línea atonal, para retractarse, conscientes de que tienen demasiada reputación que perder. Schoenberg, desconocido fuera de la *avant garde* vienesa, tiene la combinación perfecta de ambición, desesperación y desapego de la tradición mayoritaria para adentrarse en territorios inexplorados. Judío hasta la médula, criado en el segundo distrito de Viena, la Isla Matza, Schoenberg trata de convertirse al luteranismo con la esperanza de que esto impulse su carrera y, cuando no da resultado, expresa su ira contra todo lo establecido. Su conducta grosera tomando el café con Mahler es típica de su actitud hacia el poder. Para él, las tonalidades son una mordaza cristiana a la libertad de expresión del compositor. Cuán satisfactorio sería para un hombre nacido judío romper con las claves y volver a los sonidos que preceden al cristianismo, los tropos no tonales de los judíos del desierto.

Nunca lo expresa con estas palabras, ni tampoco presenta su nuevo estilo como una estrategia práctica, sino más bien «como una necesidad interior para el desarrollo propio», pero está convencido de que la atonalidad es el único camino para avanzar. Si el público «ha perdido el juicio», ellos se lo pierden[279]. Los espectadores, según Schoenberg, siempre están equivocados. «Si es arte, no puede ser para todos, y si es para todos, no es arte», anuncia. Cuando le preguntan si

ha abandonado la melodía para siempre, dice: «No, solo estoy buscando un tipo de melodía diferente». «No la entiendo —dice Mahler sobre la música de Schoenberg—, pero es joven y a lo mejor tiene razón»[280].

Schoenberg se está jugando la subsistencia. Con solo dos alumnos, el neurótico Webern y el lánguido Alban Berg, no es capaz de alimentar a su familia, así que en su tiempo libre se dedica a pintar y consigue que una galería exhiba su sobrio arte, que observa desafiante al espectador. Mahler compra dos pinturas de forma anónima al dueño de la galería. Schoenberg nunca descubre el nombre del comprador.

En mayo de 1911, con cincuenta años, Mahler regresa a su hogar en Viena para morir. Sin Mahler, dice Schoenberg, «Viena ya no existe». A primera hora de la tarde del 22 de mayo abandona el cementerio de Grinzing, cabizbajo, su abrigo empapado por un chaparrón primaveral. Esa tarde, en casa, produce dos obras de arte: una pintura titulada *El entierro de Gustav Mahler* en la que aparece su propia cabeza calva inclinada junto a la tumba, y la última de su conjunto de *Seis pequeñas piezas para piano*. La sexta pieza, de menos de un minuto de duración, proclama su pena en un paisaje sonoro vacío, una expansión antártica de soledad. Schoenberg es un náufrago en su propio continente.

Alban Berg lanza una petición de emergencia: «Los amigos y alumnos de Arnold Schoenberg consideran que es su deber poner en conocimiento del público su precaria situación. La vergüenza le impide hacerlo a él mismo... Alzamos la voz por miedo a que este artista sufra algún percance por encontrarse en una situación de necesidad extrema. La catástrofe le ha alcanzado a una velocidad inesperada»[281].

Los 424 marcos recaudados de cincuenta donantes financian la mudanza de Schoenberg a Berlín, donde la vida es barata, y su notoriedad, desconocida. En octubre de 1912 entrega *Pierrot Lunaire* para ser interpretado en un cabaret. Los músicos tocan detrás de una pantalla, dejando el escenario vacío para la solista que le ha encargado la obra, Albertine Zehme, con la cara pintada de blanco. Aparte de algunos silbidos y un hombre que se echa a reír, *Pierrot* es recibido con el respetuoso entusiasmo que los berlineses reservan para toda obra de arte que se eleva por encima de sus cabezas. Una puesta en escena de veintiún poemas franceses es declamada con la *Sprechstimme,* un novedoso estilo de música hablada que debe su origen al drama medieval alemán, pero cargado de impacto contemporáneo. Recibe una crítica peyorativa en el *New York Times* y es mencionado en Londres por el *Daily Mail*. Ya es respetable, o casi, y

se gana la vida gracias al manual de enseñanza *Harmonielehre,* del que se harán varias ediciones. En el aniversario de la muerte de Mahler exclama: «Gustav Mahler era un santo, hicieron de él un mártir», pero ya no necesita un mentor. Schoenberg se mantiene por mérito propio. Es el compositor del que todos han oído hablar y al que nadie quiere escuchar. Cuando a los cuarenta y dos años es llamado a filas por el ejército austriaco, un sargento le acosa para descubrir si es ese espantoso compositor modernista del que todo el mundo habla. «Debo admitir que lo soy —dice Schoenberg—. Alguien tiene que serlo y, puesto que nadie más quería, me encargué yo».

Castigado por la guerra, escribe un oratorio, *La escala de Jacob,* sobre un tema favorito de Mahler: el hombre frente al ángel. Está de nuevo en Viena, donde empezó. Se da cuenta de que la atonalidad no es la solución. Está «acercándose a algo completamente nuevo». En un paseo por el campo en 1921 le dice a un discípulo, Josef Rufer: «He descubierto una cosa que va a garantizar la *supremacía de la música alemana durante los próximos cien años*»[282].

La atonalidad, decide, es inmoral —tan imperfecta como un matrimonio sin confianza. Debe haber orden. En el nuevo método de Schoenberg, las doce notas son iguales entre sí, como en la atonalidad, pero están distribuidas en una serie predeterminada antes de que el compositor pueda escribir una sola línea. La serie es una «escala» de cualquier combinación de doce notas a la que el compositor debe ceñirse de principio a fin.

Schoenberg no es el primero en jugar con las doce notas. Mozart, que es capaz de cualquier cosa, utiliza las doce notas al final de su sinfonía núm. 40, y de nuevo en el tercer movimiento de la 41. Josef Hauer, un teórico vienés, ha escrito un tratado sobre este tema: «Tenemos doce semitonos temperados (“sistemas solares”) que ofrecen unas 479.001.600 posibilidades melódicas (“sendas estelares”). Dentro de los doce tonos, ninguno puede ser repetido o excluido, esto es evidente. Los tonos idénticos deben estar lo más separados posible unos de otros»[283]. Schoenberg y Bauer discuten acerca de quién llegó antes ahí; inevitablemente, el más famoso de los dos gana. La serie de Schoenberg es más estricta, estructuralmente sólida e imaginativa en cuanto a su textura. Interactúa con el oído y con el cerebro. Webern, su seguidor más fanático, aplica el método con tanto rigor que cada elemento de su partitura —pausas, dinámica, *tempi* y la distribución de los instrumentos— está sujeto a las normas de la serie. A Webern le gusta que la segunda mitad de una serie sea el inverso exacto de la primera, lo que produce un canón cancrizante, que se mueve hacia atrás, para deleite de los amantes de los rompecabezas. En este

sistema, todo es cerebral.

Para Schoenberg, esto es su Libro del Génesis:

> Para comprender la naturaleza misma de la creación uno tiene que reconocer que no había luz hasta que el Señor dijo: «Que se haga la luz». Y, como todavía no había luz, la omnisciencia del Señor creó una visión de ella que solo Su omnisciencia podía evocar. Nosotros, pobres seres humanos, cuando nos referimos a alguna de las mejores mentes que hay entre nosotros como creadora, no deberíamos olvidar nunca lo que es en realidad un creador. Un creador tiene una visión de algo que no ha existido hasta entonces. De hecho, los conceptos de creador y creación deberían establecerse en armonía con el Modelo Divino...[284].

Si esto son delirios, son unos delirios muy judíos. Schoenberg está creando el mundo, a partir del *nihilo* de la guerra, con leyes divinas que deben ser obedecidas en todo momento.

El 17 de febrero de 1923 comparte el nuevo orden con su círculo más cercano. Un año más tarde incluye una serie de doce notas en el quinto movimiento de Serenade, opus 23, una caprichosa danza escrita para trío de cuerda, mandolina, guitarra, dos clarinetes y bajo. La serenata se estrena en una casa privada de Viena antes de ser interpretada en un festival en Donaueschingen. Es la obra más arriesgada que ha escrito jamás, rebosante de positivismo lógico y *joie de vivre*. A sus cincuenta años, Schoenberg ha salvado el futuro de la música y disfruta de una segunda oportunidad en la vida.

Mathilde muere en octubre de ese año a causa de un tumor adrenal. La Nochevieja de 1924 Schoenberg conoce a una mujer veinticuatro años más joven que él, hermana de uno de sus alumnos. Con Gertrud experimenta una revitalización creativa. Puertas que antes se cerraban ante él ahora están abiertas de par en par. Zemlinsky, que es el director musical del Teatro Alemán en Praga, produce su ópera mística *Erwartung*. Una segunda ópera, *Die glückliche Hand,* es escenificada en Viena. Finalmente, de la noche a la mañana, la Academia de Música le invita a Berlín para contratarlo como profesor de composición. Berlín ofrece seguridad financiera y un inmenso prestigio. Le sitúa por delante de Stravinski como el principal compositor modernista y le permite educar a estudiantes brillantes.

Los siete años en Berlín son los más felices de su vida. Gertrud da a luz a tres hijos y escribe el libreto para una ópera dodecafónica, *Von heute auf morgen*. Zemlinsky llega con Otto Klemperer de Praga para fundar la Ópera Kroll, crisol de la ópera radical. Los Schoenberg son celebridades de la vida nocturna, con frecuencia se les fotografía en bares. Arnold tiene el mejor puesto de enseñanza de toda Europa. Incluso recibe un encargo de la inmaculada Orquesta Filarmónica de Berlín para una partitura dodecafónica de veinte minutos, concebida como un tema clásico y sus variaciones.

Durante el primer ensayo, el director Wilhelm Furtwängler saluda a sus músicos diciendo: «Malas noticias: caballeros, hoy tocaremos la nueva obra de Herr Schoenberg, *Variaciones para orquesta* opus 31 —y añade—: Pero también hay buenas noticias: por desgracia, esta semana Herr Schoenberg no se encuentra en Berlín». Entre los músicos se presupone que, en una partitura moderna, nadie excepto el compositor es capaz de distinguir si están tocando todas las notas, o incluso si son las correctas. El estreno, el 2 de diciembre de 1928, es recibido con reacciones encontradas. Schoenberg se defiende en la emisora de radio estatal, atacando «la opinión de la mayoría». El arte innovador nunca es bello en primera instancia, dice, y es el deber del compositor escuchar una llamada superior. «Aquel a quien Dios confía la tarea de decir algo impopular también puede contentarse sabiendo que siempre habrá otros que le entiendan»[285]. El suyo es el grito del artista a lo largo de la historia y del judío en el febril ambiente de la Alemania prenazi.

Schoenberg no se hace ilusiones sobre su seguridad. En 1921 se ve obligado a interrumpir unas vacaciones familiares cerca de Salzburgo debido al antisemitismo local. «Los últimos días la cosa se puso fea», le cuenta a Berg. Se ve a sí mismo como «seguramente uno de los primeros judíos de Europa Central que ha sido víctima de una expulsión real»[286]. Hipersensible a la denigración racial, rompe su amistad con el expresionista Vasili Kandinski. «He oído que incluso alguien como Kandinski solo ve maldad en las acciones de los judíos y, en sus acciones malvadas, solo ve su judaísmo», ataca. Cuando Kandinski trata de aplacarle, estalla:

> ¿A qué va a llevar el antisemitismo sino a actos violentos? ¿Es tan difícil de imaginar? A lo mejor usted está satisfecho privando a los judíos de sus derechos civiles. Desde luego, en ese caso se habrán librado de Einstein, Mahler, de mí y de muchos otros. Pero una cosa está clara: no serán capaces de exterminar a aquellos elementos mucho más fuertes, a cuya resistencia debemos que el judaísmo se haya mantenido, sin ayuda y con toda la humanidad en contra, desde hace veinte siglos. Es evidente que ellos tienen una constitución que les permite llevar a cabo la tarea que su Dios les ha impuesto: ¡sobrevivir en el exilio, incorruptibles e inquebrantables, hasta que llegue la hora de la salvación![287]

El líder de la música moderna ha encontrado a su judío interior y ahora carga con las tablas de Dios hacia la era de la incertidumbre.

Empieza a trabajar en una ópera titulada *Moisés y Aarón,* un título de doce letras para recalcar su estilo de doce notas y también para evitar el número trece, tan temido por el compositor. En la ópera, Moisés busca lo inexpresable: «¡O palabra, tú, palabra, de la que yo carezco!». Schoenberg es el líder inarticulado que necesita a un hermano para que articule sus ideas.

Cuando los nazis llegan al poder, Schoenberg está en París. Es

expulsado de la Academia de Berlín y han congelado sus cuentas bancarias, así que se dirige a la sinagoga liberal en la *rue* Copernic y pide ser readmitido en la fe judía que abandonó en la década de 1890. Cuando le dicen que no existe tal procedimiento —cualquiera que nazca judío sigue siéndolo bajo la ley judía, independientemente de su conversión o defección—, exige celebrar una ceremonia formal. El 24 de julio de 1933, la sinagoga certifica su regreso a la Comunidad de Israel. El pintor Marc Chagall y el científico Dmitri Marianoff, yerno de Einstein, son los testigos. Schoenberg quiere que el arte y la ciencia reconozcan su identidad judía. Está dispuesto a sacrificar su vida como compositor. Funda un Partido de Unidad Judía, con el siguiente objetivo:

> ... llevar a cabo una campaña de propaganda a gran escala entre todos los judíos de los Estados Unidos y más adelante también en otros países... llevar a la comunidad judía a sus más oscuras profundidades con demostraciones gráficas de lo que les espera a los judíos alemanes si no reciben ayuda en los dos o tres meses siguientes. El objetivo inmediato de mi trabajo es el compromiso de todos los judíos, en todos los países, a contribuir mensualmente dos marcos por cabeza durante varios meses. En cuanto estén asegurados los ingresos de esta colecta, trataré de empezar a negociar con Alemania...[288].

Tendrá que alquilar un avión, contratar a personal y a un equipo cinematográfico para grabar sus discursos[289]. «Llevo catorce años preparándome para lo que ha pasado ahora —le dice a Webern—. Me he separado definitivamente de lo que fuera que me unía a Occidente... he decidido —si es que estoy capacitado para tal actividad— que en el futuro solo voy a trabajar para el estado nacional del judaísmo».

Schoenberg, que no ha dirigido nunca nada más grande que una representación de *Pierrot Lunaire,* espera ahora que todos los judíos del mundo se unan a su partido y deleguen en él el poder para negociar con Hitler. No tiene ninguna medida concreta excepto la convicción de que «la patria definitiva judía» es Palestina. «Ningún judío verdadero podría olvidar jamás que Palestina es nuestra y que se nos ha privado de ella a la fuerza; que nunca podremos acceder a las aspiraciones de cualquier otra nación sobre nuestra tierra prometida»[290].

Dirige un largo llamamiento a un rabino reformista, Stephen S. Wise, fundador de la Asociación Nacional para el Progreso de las Personas de Color. Wise tiene línea directa con el presidente, Franklin Delano Roosevelt, y Schoenberg necesita tenerle de su parte. Comienza así:

> En 1925 escribí a Einstein que estaba menos interesado en el descubrimiento de una música judía... que en encontrar formas militantes de imponer un solución a la cuestión judía y le pedí poder hablar del tema con él en persona, tras lo cual tuve que sufrir un

> tratamiento muy terrenal de este astrónomo, cuya vista está fija en un punto demasiado lejano como para percibir lo que se encuentra más cerca —nunca me contestó...

No es una introducción prometedora. Schoenberg sigue así:

> Por favor, no me malinterprete: no tengo ambiciones políticas; mis ambiciones, de tenerlas, se habrían podido satisfacer completamente sobre una partitura. Solo insisto en tener el silencioso honor de que se me permita sacrificar mi vida por la existencia del pueblo judío... sería para mí una gran alegría si pudiéramos encontrar pronto la oportunidad para hablar de este y de otros asuntos relacionados, siempre y cuando, como es mi esperanza, esto no le suponga demasiado aburrimiento[291].

Wise no capta su ironía. No hay ningún registro, ni entre sus papeles ni entre los de Schoenberg, de una respuesta, por no hablar de una reunión. Schoenberg se lamenta al escritor Thomas Mann de que los líderes judíos no le toman en serio porque, al igual que Mann, no pertenece a la izquierda política.

Tras abandonar Alemania, Schoenberg se quita el *Umlaut* del nombre, cambiando la ö por oe. Berg está atónito: «Incluso aunque considerara su partida de Occidente desde el punto de vista más *humano* posible —le dice a Webern—, en mi opinión permanece el hecho inamovible de que solo hay una descripción posible para sus obras musicales: alemanas»[292]. El hombre que aseguró la «supremacía de la música alemana durante los próximos cien años» ahora se identifica como judío. A sus seguidores les cuesta seguirle el ritmo.

Con la necesidad de alimentar a una joven familia y de encontrar un hogar, Schoenberg espera una oferta de la BBC en Londres, que resulta ser insustancial. La única proposición concreta proviene de un violonchelista, Joseph Malkin, que le ofrece un contrato de un año como profesor en dos escuelas de música en Boston y Nueva York, con un salario de 4.800 dólares. Arnold Schoenberg sale de Europa el 31 de octubre de 1933, para no regresar jamás. Su carrera en la costa este es breve. Desanimado ante la inexistencia de una orquesta escolar y fatigado por los viajes de cinco horas en tren entre Boston y Nueva York, contrae bronquitis y los médicos le aconsejan que se traslade a un clima más cálido. Escribe al Conservatorio de Sidney en Australia, pero su director, Edgar Bainton, rechaza la solicitud citando como motivo sus «ideas modernistas y tendencias peligrosas».

En septiembre de 1934 Arnold Schoenberg empieza a trabajar en la Universidad de California en Los Ángles (UCLA) por un tercio de su salario en la costa este. Nunca llega a comprender del todo el valor del dólar. La Universidad de Princeton le invita a dar una única conferencia por 100 dólares, pero el coste de llegar hasta allí es tan alto que apenas le queda suficiente cambio para un café. Un entusiasta de la música contemporánea le ofrece 100 dólares por un autógrafo. Lo único que tiene que hacer es firmar su nombre.

Alquila una casa en Brentwood, entre George Gershwin y Charles Chaplin, que se convierten en sus compañeros de tenis. Gershwin le dice que *Pierrot Lunaire* es su obra favorita. Gertrud organiza jornadas de puertas abiertas los domingos por la tarde para compañeros exiliados, entre ellos los hermanos Mann, el dramaturgo Bertolt Brecht, el compositor cinematográfico Erich Wolfgang Korngold y el director de orquesta Otto Klemperer, director musical de la Orquesta Filarmónica de Los Ángeles. Por más que lo intenta, Klemperer no consigue que inviten a Schoenberg al Hollywood Bowl. Gertrud deja de organizar los convites dominicales porque no se los puede permitir. Nada más llegar a Estados Unidos, Zemlinksy sufre una hemorragia cerebral y pasa tres años incapacitado, muriendo en el olvido.

Una sinagoga encarga a Schoenberg que componga *Kol Nidrei*. Rechazando el «sentimentalismo del violonchelo» de la partitura de Bruch, escribe una obra imbuida de «la dignidad de la ley»[293]. La congregación la odia. Reconvierte una obra barroca para clavecín en un concierto para violonchelo para Pablo Casals, que solo lo toca una vez. Crea un acompañamiento de orquesta para un cuarteto de piano de Brahms, pero apenas interesa a nadie. «Éramos tan pobres», dice su hija, Nuria. Chaplin organiza una reunión con el magnate del cine Irving Thalberg, un culto productor cinematográfico. «Estuve a punto de acceder a componer la banda sonora para una película —le cuenta Schoenberg a Alma Mahler—, pero por fortuna pedí 50.000 dólares, lo cual, igualmente por fortuna, era demasiado, pues habría sido mi final». La película es *La buena tierra,* basada en una novela sobre China de Pearl S. Buck. Gertrud informa: «La compañía MGM le prometió no alterar nada (una promesa que naturalmente nunca habrían mantenido), pero la tarifa de 50.000 dólares fue, como esperábamos, demasiado alta (!) y salimos de aquello aliviados»[294]. Según una tercera versión, Thalberg está describiendo al compositor una escena de un huracán, y este le interrumpe: «Con tanta acción, ¿para qué necesita música?». Schoenberg es un extranjero en el paraíso.

Las noticias de Europa son descorazonadoras. Berg muere a causa de una infección. Webern coquetea con el nazismo. El hermano de Schoenberg, Heinrich, fallece en Salzburgo tras ser torturado por la Gestapo. La música de Schoenberg está prohibida en el viejo mundo y es despreciada en el nuevo. Cuando su concierto para violín, lleno de ricas texturas, es estrenado por Louis Krasner con la suntuosa Orquesta de Filadelfia de Leopold Stokowski, la revista *Time* previene al país contra este invasor foráneo:

> Durante treinta años, el compositor austriaco de nacimiento Arnold Schoenberg, calvo e inexpresivo, ha escrito una música tan complicada que tan solo él y unos pocos compañeros de profesión son capaces de entender de qué trata. Su música, que al oído no

> iniciado no solo suena extraña sino accidental, solo es disfrutada por muy pocos. Pero ha sumido al mundo de la música en una pelea hasta la muerte, como los gatos de Kilkenny. Un bando mantiene que la música de Schoenberg, como la teoría de Einstein, suena extraña porque está por encima de la mente del hombre de a pie; sus oponentes aseguran que Schoenberg se está burlando de todos, hasta de sus defensores, y que su mal llamada música no es más que un galimatías de notas equivocadas[295].

Esta crítica se parece a un artículo coetáneo de musicología nazi: «La tendencia de Schoenberg a negar todo lo que le precede es una táctica habitual de los judíos, que la aplican en el momento oportuno para destruir los valores culturales de la nación huésped y establecer los suyos propios como los únicos viables»[296]. ¿Encuentra usted alguna diferencia?

Varado en la costa del Pacífico, abandonado por la mayor parte del mundo, Schoenberg va de un lado a otro en busca de pequeños trabajos remunerados para mantener a su creciente familia. Se encuentra al frente de un aula llena de profesores de preescolar, tratando de inculcarles las leyes básicas de la música.

—Díganme —pregunta con amabilidad—, ustedes dan clase a los niños más pequeños, ¿verdad?

—Sí, Mr. Schoenberg, así es —contestan los profesores al unísono.

—¿Así que debo entender que hay seres humanos que saben incluso menos de música que ustedes?[297]

No es fácil ser Arnold Schoenberg.

Un hombre vestido con un traje oscuro camina por la calle de los Profetas en Jerusalén, cargado con una maleta grande y negra, que podría ser de un médico. Gira en un callejón, llama a una puerta y entra en una casucha de dos habitaciones, típica del barrio. Un patriarca ataviado con un *galabieh* blanco está sentado a la mesa. El hombre trajeado deja su maletín y lo abre. Cuando el anciano está listo para cantar, el visitante empieza a girar una manivela y le graba con el fonógrafo.

Abraham Zevi Idelsohn, un cantor lituano, ha viajado desde Sudáfrica, pasando por Berlín y Londres. No le convence la germanificación de las melodías litúrgicas por parte de los cantores de Viena y Berlín Sulzer y Lewandowski, de modo que visita trescientas sinagogas en la Ciudad Santa en busca de la melodía auténtica. Idelsohn, un judío asquenazi que cree que sus cánticos tienen su origen en los tiempos del Templo, queda maravillado ante la diversidad que se encuentra y decide documentarla. Imitando a los compositores húngaros Bartók y Kodály, que viajan por las planicies de los magiares y a lo largo del litoral marroquí recogiendo canciones populares, este etnomusicólogo judío se propone conservar las antiguas melodías antes de que las fuerzas irresistibles del sionismo y

la ortodoxia borren las diferencias. Idelsohn graba más de mil canciones: temas de oración, celebración, luto y nanas. Entonces se ve capacitado como para decidir si existe algo así como la música judía o no.

En el mundo hay dos opiniones al respecto. Richard Wagner considera que los judíos son irremediablemente amusicales, capaces solo de imitar. En el polo opuesto, Lord Byron cree que los judíos guardan los secretos musicales del Templo de Salomón y escribe una serie de poemas para *Melodías hebreas,* compuestas por un falsario londinense, Isaac Nathan. Las *Melodías* de Byron incluyen algunas de sus obras más famosas: «Ella camina en belleza», «La hija de Jefté», «Dicen que la esperanza es la felicidad»; Nathan se endeuda y huye a Australia, donde escribe la primera ópera de ese continente para después morir atropellado por un tranvía[298]. El elemento judío en la música sigue siendo fuente de polémica. Gustav Mahler desconcierta al público con una melodía klezmer en su primera sinfonía. Ernst Bloch judaíza *Shelomo* para violonchelo y orquesta. Schoenberg juega con tropos judíos y George Gershwin utiliza ripios en yidis.

No obstante, este es un problema del primer mundo. «El judío, siendo de ascendencia semítica, es parte del mundo oriental, de manera que la música judía —que aparece por primera vez en Oriente Próximo— está, en general, unida a la música de Oriente»[299], escribe Idelsohn, que tacha el klezmer y las canciones jasídicas y sionistas de «amalgama de elementos no judíos y judíos». Sus investigaciones entre los viejos cantores de Jerusalén le convencen de que los judíos del Yemen, una comunidad aislada tanto de sus vecinos árabes como del resto del mundo judío, tienen trazas de la música del Templo, «sin influencias externas y sin haber tenido contacto, por un lado, con Europa y, por otro, con la música árabe y persa». Desarrolla esta teoría en la introducción a un *Thesaurus of Hebrew Oriental Melodies,* una obra gracias a la cual obtiene una beca de estudio para pasar ocho meses en Viena. Allí le presentan a un amigo de Mahler, Guido Adler, el principal musicólogo de la época. Adler está especializado en el estudio de la música cristiana hasta el siglo XVII. Durante una de sus conferencias, Idelsohn escucha por primera vez el auténtico canto gregoriano y lo reconoce como primo de sus canciones yemeníes.

Su investigación se ve interrumpida cuando es reclutado por el ejército turco, sirviendo durante la Primera Guerra Mundial en Gaza como asistente en un hospital y director de la banda musical. Para cuando regresa a casa, Jerusalén ha sido liberada por el ejército británico, el sionismo ha triunfado y sus teorías son recibidas con indiferencia por todos menos por Guido Adler, con quien mantiene

una animada correspondencia[300]. Idelsohn compone una ópera en cinco actos, *Jephtha,* da clases de música y, cuando no consigue ganarse la vida con ello, abandona el país en 1922. Una vez en Berlín, firma un contrato con la discográfica Polyphon para grabar un disco de *Hebräische Palästin Lieder*. A Idelsohn no le gustan demasiado las canciones sionistas y conoce muy pocas, así que, para completar el disco, se inventa «Hava Nagila» (la grabación original se puede escuchar en internet). Puede que la melodía pertenezca a los jasidim sadigora de la Bukovina, pero también podría ser una danza folclórica rumana o simplemente uno de esos aires que se difunden de boca a oreja por los Balcanes. Con el tiempo, se convierte en un himno israelí que suena en los aviones de El Al cuando tocan tierra en la patria. «Hava Nagila» existe para afirmar la teoría de Idelsohn: las melodías que la mayoría de la gente considera auténticamente judías en realidad no lo son[301].

El Hebrew Union College de Cincinnati nombra a Idelsohn profesor de hebreo y liturgia. En 1929 publica su principal estudio, *Música judía,* en el que por fin establece la conexión entre las grabaciones de sus cilindros y la música litúrgica antigua. Un salmo que se entona en Saná en el Año Nuevo judío[302] se ajusta a la perfección a una línea de canto gregoriano. Los judíos yemeníes, descendientes de los exiliados del Primer Templo, son el *fons et origo* de toda la música cristiana, según Idelsohn.

Su hipótesis enfurece tanto a cristianos como a judíos. Acusan a Idelsohn de llegar a conclusiones infundadas, pisoteando tradiciones sagradas, sin rigor alguno. Es un anatema para la ortodoxia, enemigo del sionismo e incomprensible para la mayor parte de los lectores. Sus admiradores, que admiten que su metodología es ingenua, le disculpan diciendo «que no tenía ningún modelo, ninguna técnica establecida que le guiara». Por más que lo intenta, Idelsohn «no logra convencer a sus colegas eruditos, judíos o cristianos, de que se puede construir una *Ur-tradition* común»[303]. Se gana todavía más enemigos cuando describe a los compositores coetáneos judíos como «renegados o asimilados [que] sobre todo han corrompido la tradición judía con su empeño en modernizarla»[304].

Consternado por su recepción, es fulminado por un infarto que le deja paralizado y fallece en Sudáfrica en 1938. Diletante o no, Idelsohn ha reconfigurado el mapa musical del este y el oeste. En el National Sound Archive de Jerusalén, que alberga copias digitalizadas de sus cilindros, puedo pulsar un botón y escuchar a un cantor yemení de 1910 cantando una oración con tanta claridad que al tercer verso ya he cogido el tropo y acompaño su canto. Idelsohn ha excavado y

conservado un pasado musical más antiguo de lo que nadie había imaginado.

Otros siguen sus pasos. Durante la Primera Guerra Mundial, Robert Lachmann, un intérprete alemán en un campo de prisioneros de guerra francoafricanos cerca de Wunsdorf, escucha canciones árabes que ponen a prueba su oído. Realiza grabaciones de los prisioneros de guerra y cambia su especialidad de lingüística por etnomusicología. Con un doctorado en música judía en la isla tunecina de Djerba, Robert Lachmann empieza a trabajar en la Biblioteca Nacional de Berlín hasta que los nazis le echan. Emigra a Jerusalén en 1935 con un técnico de sonido no judío, Walter Schur, y continúa con la misión de Idelsohn, grabando toda clase de cantores étnicos en cafés y casas de oración. Se queda sin lacas y los alemanes se niegan a enviarle más, pero si algo tiene Lachmann es ingenio. Utiliza las tapas metálicas de las latas de conservas y Schur las adapta para la máquina de grabación. Esto funciona por un tiempo. Entonces Lachmann pregunta a un radiólogo del hospital Bikur Holim qué sucede con las radiografías de los pacientes que mueren. Cuando le dicen que acaban en la basura, Lachmann pide que le entreguen el celuloide y lo reutiliza para las grabaciones. En el Archivo de Jerusalén he reproducido una radiografía de costillas humanas que emite una canción de los judíos de los Balcanes.

Incluso con más empeño que Idelsohn, Lachmann graba y cataloga más de mil nuevas grabaciones en cuatro años, para gran consternación de la Universidad Hebrea, que suprime su puesto de investigador asociado. Lachmann contacta con el servicio de radiodifusión palestino, gestionado por los británicos, y presenta doce programas de *Oriental Music* que narra en inglés con acento alemán. Al carecer de pasado religioso, analiza los tropos judíos, musulmanes y cristianos con el mismo entusiasmo, impulsado por el deseo de promover el diálogo entre las diferentes religiones. En su estudio, curas, cantores y muecines debaten con instrumentistas seculares. Lachmann declara que en ningún otro país es tan decisiva la necesidad de un entendimiento musical como en Palestina. «Para el europeo que viva aquí es de vital interés conocer la mente de su vecino oriental; bueno, la música y el canto, siendo los resultados espontáneos de esta, serán sus guías más fiables, siempre y cuando los escuche con simpatía en lugar de rechazo»[305]. Su Palestina es un *Liebestod* wagneriano: un amor que debe acabar en muerte, «con la autodestrucción como su éxtasis culminante»[306].

Durante una visita a Londres pide a la BBC que retransmita la serie en su Servicio Imperial, pero la BBC responde que «queda fuera de su

ámbito». Regresa desanimado a Jerusalén y es hospitalizado en Bikur Holim en septiembre de 1938 con una enfermedad crónica vascular de la que muere meses más tarde a los cuarenta y seis años. En 1939, su compañero no judío Schur es encerrado en el castillo de Acre al ser considerado un extranjero enemigo. Schur escapa vestido de mujer árabe y no se vuelve a saber nada de él, un misterio por resolver. La era del descubrimiento ha acabado.

Lo único que queda es la visión de Lachmann de que «jóvenes compositores judíos o árabes puedan encontrar algún día una nueva forma de expresarse, por imperfecta o torpe que sea, en un lenguaje musical que esté, quizá, entre el oriental y el occidental». En Israel ningún compositor, judío o árabe, puede permitirse no ser consciente del otro.

Por desconocidos que puedan parecer Idelsohn o Lachmann, han contribuido a un cambio importante en nuestra percepción de cómo evoluciona la música, no en una línea recta progresiva, sino más bien en un lento desplazamiento hacia los lados, que sigue remitiéndose a las antiguas formas preclásicas en busca de seguridad y redirección. Anticipan la atonalidad de Schoenberg —que a su vez se remonta a una era pretonal—, así como el movimiento de instrumentos originales y la tendencia cada vez mayor en los compositores occidentales a investigar culturas remotas, desde el gamelán balinés a las flautas nasales africanas. Pero, sobre todo, demuestran que el ADN musical es central para la identidad judía.

Y otros siguen su trayectoria. El compositor norteamericano Steve Reich viene a Jerusalén a grabar una cantilena yemení para su composición para orquesta, *Tehillim*. Mark Kopytman, ruso de nacimiento, cuenta con una vocalista yemení para su obra maestra, *The Sound of Memory,* seguramente la obra para orquesta israelí más interpretada en todo el mundo. La cantante yemení israelí Ofra Haza es contratada en Hollywood para el tema principal de *El príncipe de Egipto* y por el director francés Patrice Chéreau para su drama histórico, *La reina Margot*. Ajinoam Nini, una judía yemení criada en Estados Unidos, representa a Israel, junto con la cantante árabe-israelí Mira Awad, en el concurso de Eurovisión de 2009. La canción que interpretan ante doscientos millones de espectadores es una súplica por la paz, titulada: «There Must be Another Way». Todo esto son legados del obstinado hombrecillo de la maleta negra.

---

[267] Bergreen, 56-57.

[268] Isaac Goldberg, 56.

[269] Banfield, 61.

[270] Información de Peter Duchin.

[271] Horowitz, 163.

[272] Armitage, 120.

[273] «Verano, cuando la vida es fácil», a diferencia del título real «Verano, y la vida es fácil». [*N. de la T.*]

[274] Entrevista de N. L. con Michael Tilson Thomas, nieto de Tomashevsky.

[275] Entrevista de N. L. con Nuria Schoenberg-Nono.

[276] Armitage, 164.

[277] Edward Jablonski, carta al *New York Times,* 25 de octubre de 1988.

[278] http://www.richardgerstl.com/thesis-2/timeline-gmunden-1908-december-1908.

[279] Auner, 58.

[280] Lebrecht, *Why Mahler?,* 158.

[281] Auner, 99.

[282] Stuckenschmidt, 277.

[283] Covach, 155.

[284] Arnold Schoenberg, 214-215.

[285] Stuckenschmidt, 341-342.

[286] Ringer, 143.

[287] Hahl-Koch, 81-82.

[288] Ringer, 135.

[289] Ringer, 135-137.

[290] Ibid., 141-142.

[291] Ibid., 153-154.

[292] Stuckenschmidt, 370.

[293] Auner, 281.

[294] Stuckenschmidt, 412-413.

[295] Revista *Time,* 26 de diciembre de 1940.

[296] Stengel.

[297] Información aportada por Nuria Schoenberg.

[298] Información de su descendiente, sir Charles Mackerras.

[299] Idelsohn, 24.

[300] En la Biblioteca Nacional de Israel hay 38 cartas, datadas del 1913 al 1929.

[301] http://www.jewish-music.huji.ac.il/content/hava-nagila-0.

[302] https://www.youtube.com/watch?v=8tnWx7BtDwE.

[303] Werner, 17-18.

[304] Idelsohn.

[305] Robert Lachman, *Oriental Music,* programme 1.

[306] Katz, 277.

Una mirada de reproche para el rival de Picasso, Modi.

CAPÍTULO 10

1917: SANTO DIOS

El martes 7 de febrero de 1917, diez hombres se reúnen alrededor de una mesa para decidir el destino de los judíos. La asamblea comienza a las once y media en punto de la mañana y toma acta una mano desconocida, seguramente la de un funcionario de Whitehall. El lugar es el número 193 de Maida Vale, una villa victoriana con una placa que pone «Mizpah». Es la casa de Moses Gaster, el jajam de los judíos españoles y portugueses. Herzl estuvo allí una vez y, en los veinte años que han pasado desde entonces, Gaster ha seguido promoviendo su causa. Gaster, un hombre de barba negra con una amplia erudición, ha escrito libros y ensayos sobre literatura rumana, el pseudo-Platón y arqueología samaritana. Actualiza los libros de oración de los judíos españoles y portugueses y elabora un nuevo currículo para los colegios de Rumanía. Su dominio de diez idiomas, respaldado por una enorme biblioteca privada, le otorga una autoridad indiscutible en los estudios sobre judaísmo. Algunos le consideran un genio, otros le achacan falta de profundidad analítica. Todos están de acuerdo en su principal defecto: «Una constante impaciencia a veces le llevaba a la intolerancia y reforzaba en él la convicción de su infalibilidad. Nunca oí a mi padre admitir que había cometido un error», confiesa su hijo, Theodore[307]. Por mor de dignidad más que de principios, Gaster consigue enemistarse con todas las personas importantes de la comunidad judía, empezando por el rabino mayor. «No tenía la imprescindible humildad de espíritu», se lamenta su hijo. Carente de cualquier sentido de la proporción en las relaciones humanas, está siempre enfrentado con el consejo de gobierno de la congregación, el *mahamad*. Pero la obstinación en pro de una buena causa es una virtud e, inspirado por Herzl, Gaster nunca deja de otear el horizonte en busca de un redentor que hubiera llegado a Sion en nuestros días. Por fin, a principios de 1917, cree haberle encontrado.

El coronel sir Mark Sykes es un aventurero de pura cepa. Heredero de 34.000 acres en Yorkshire, cría caballos árabes y practica diversos deportes; se une a la Guerra de los Bóers en busca de acción y, cuando no la encuentra, acaba viajando por las tierras de la Biblia, aprendiendo idiomas y estableciendo útiles contactos. Sus entretenidos libros de viajes son *best sellers*. En Londres llama la atención del

primer ministro, Arthur Balfour, que le envía de vuelta a la embajada británica en Constantinopla para dirigir una red de inteligencia. Sykes es elegido al Parlamento por Hull y, cuando estalla la guerra, forma un batallón de trabajadores de sus propiedades. Está a punto de dirigirles al frente cuando el ministro de Guerra, lord Kitchener, le ordena que se traslade a Whitehall como asesor en asuntos de Oriente Medio. Utilizando la información que le proporcionan sus espías, Sykes avisa sobre la entrada de Turquía en la guerra en el bando alemán en octubre de 1914. Promueve el apoyo británico a la rebelión árabe para sabotear los oleoductos y los ferrocarriles del desierto, hundiendo la economía turca. Tras la derrota de Turquía, recomienda que sus recursos sean divididos entre las tribus locales bajo la protección de las potencias mundiales. Kitchener le envía a reconocer la región y Sykes acaba enfadando al susceptible líder de la guerrilla, T. E. Lawrence, quien le define como «un intelecto lamentablemente poco fiable», pero cautiva a los jeques árabes con su ingenio, sus conocimientos y su autoridad en Whitehall. Sykes regresa a Londres con un proyecto para que el Líbano y Siria queden bajo influencia francesa mientras que las regiones ricas en petróleo, Irak, Transjordania y Arabia Saudí, tengan reyes árabes aliados de Gran Bretaña. Todavía no tiene un plan para Palestina, pero sus botas están tan firmemente plantadas en arena árabe que en Whitehall lo apodan «el Mulá loco» y consideran que «se ha naturalizado». Sykes casi no presta atención a los judíos. Escribe en uno de sus libros: «Hasta los judíos tienen cosas buenas, pero los armenios no tienen ninguna»[308]. (Este es un conocido cliché inglés, del que George Orwell se hace eco en el capítulo 13 de *Sin blanca en París y Londres*).

Cuatro días después de que Turquía entre en la guerra, el gabinete mantiene su primer debate sobre el sionismo. El canciller de Hacienda, David Lloyd George, un galés que siempre lleva la Biblia por delante, expresa su «entusiasta» apoyo, frente al apoyo moderado del primer ministro, Asquith, y a una educada oposición del ministro de Asuntos Exteriores, Edward Grey. El principal defensor de la autonomía judía es Herbert Samuel, ministro encargado del gobierno local en Inglaterra y Gales y el primer judío en alcanzar un puesto en el gabinete. Samuel escribe un artículo para el gabinete, «The Future of Palestine», en el que sostiene que apoyar el sionismo «aportaría a Inglaterra la gratitud eterna de los judíos de todo el mundo». De inmediato le contradice su primo primero, Edwin Montagu, que se ha incorporado al gabinete en el importante puesto de secretario del Tesoro. «No existe hoy en día una raza judía como un todo homogéneo», escribe Montagu a Asquith, dispuesto a utilizar toda su

influencia para evitar la creación de un estado judío. No obstante, Samuel le lleva ventaja después del primer debate y, tras reunirse con el líder sionista Jaim Weizmann en diciembre de 1914, empieza a soñar con que «quizá se pueda reconstruir el Templo».

Weizmann, de cuarenta años y ciudadano británico desde 1910, está buscando por todos los medios la manera de acceder al poder. Es un bioquímico con 120 patentes a su nombre, y alquila al gobierno británico su proceso de elaboración de acetona para acelerar la fabricación de municiones. Aún deben pasar dos años hasta que se produce una cantidad significativa de acetona y algunos tienen resentimiento contra Weizmann porque se le paga por el uso de su patente. Su acceso a Whitehall también se ve dificultado por el hecho de vivir en Manchester, donde es profesor de universidad y su esposa, Vera, es funcionaria de sanidad en el ayuntamiento. En Manchester, Weizmann logra el apoyo de la familia Sieff, dueños de las tiendas Marks & Spencer, y de C. P. Scott, propietario y director del periódico liberal *Manchester Guardian*. Scott organiza un desayuno para Weizmann con el líder del Partido Liberal Lloyd George, que está encantado de conocerle. «Cuando el Dr. Weizmann hablaba de Palestina, mencionaba nombres de lugares que me resultaban más familiares que los del frente occidental», dice con entusiasmo el canciller de Hacienda[309]. En 1915, Weizmann traslada a su familia a Londres y obtiene un cargo en el Ministerio de Municiones. Considera que Lloyd George es demasiado volátil y empieza a cultivar la amistad de Winston Churchill, primer lord del Almirantazgo, que le recibe con una petición inmediata de treinta mil toneladas de acetona. Churchill está organizando un asalto naval contra los turcos en Gallipoli, que resulta ser un desastre épico. En el gabinete no vuelve a hablarse de Sion durante un año, hasta que el coronel Sykes presenta un plan detallado.

Sykes ha estado trabajando discretamente en un nuevo mapa de Oriente Medio junto con un oficial francés, François Georges Picot. Dejan Palestina para el final, conscientes de que es un asunto delicado para las tres religiones y para todos los poderes mundiales. En febrero de 1916, Herbert Samuel le da a Sykes una copia de «The Future of Palestine» y le intenta convencer de que use «el sionismo para promover los intereses británicos»[310]. Un estado judío en Palestina ayudaría a proteger el canal de Suez y, si Gran Bretaña apoyara un estado así, contaría con las simpatías de los judíos en las naciones neutrales. Por otra parte, si los alemanes o los turcos se adelantaran en ofrecer un estado judío, ello perjudicaría a la causa aliada. Sykes, que nunca ha tenido mucho que ver con los judíos, le pide a Samuel que le

ponga en contacto con un líder sionista «razonable». Samuel reflexiona un tiempo antes de recomendar a Sykes visitar, «al menos como primer acercamiento», al jajam Moses Gaster, fundador de la Federación Sionista Inglesa y, por una extraña coincidencia, de la Sociedad de Folklore Inglés. La decisión de Samuel está motivada por dos consideraciones. Sabe que Gaster es un hombre independiente, un ciudadano británico, no comprometido (como lo estaría Weizmann) por un cargo en un movimiento sionista internacional. Además, Gaster es un hombre en cuya discreción se puede confiar. La esposa de Samuel, Miriam Franklin, ha sido buena amiga de la Sra. Gaster, Lucy Friedländer, desde la infancia.

Sykes, a quien no le gusta perder el tiempo, escribe a Gaster, que contesta escuetamente que está en cama con lumbago y que no podrá ir a Whitehall hasta al menos una semana después. Sykes, que no espera a nadie, coge un taxi el 11 de abril de 1916 y llama a la puerta de Gaster en el número 193 de Maida Vale. El proceso ha comenzado.

No hay ningún registro de este primer encuentro. Se cree que Sykes propuso que los judíos gobernaran sobre parte de Palestina bajo protección anglo-francesa. Quiere de Gaster una indicación de que la judería del mundo apoyaría a los aliados si estos respaldaran el sionismo. Le preocupa que los dos millones de judíos nacidos en Rusia, que odian al zar, convenzan a la Casa Blanca de Woodrow Wilson de ponerse del lado de los alemanes. Gaster, rabino hasta la médula, responde con un sermón discursivo sobre los judíos, sus sufrimientos históricos y las plegarias que rezan tres veces al día para regresar a Sion. Asegura a Sykes que los judíos se unirán para apoyar una entidad judía respaldada por Gran Bretaña en Palestina. Sykes, entusiasmado, sienta al jajam en un taxi y le envía a la embajada francesa para que hable con Picot, pero este sigue sin estar convencido[311]. Ahora Sykes informa al gabinete de que Gran Bretaña necesita a los sionistas para «a) calmar sus actividades (contra el zar) en Rusia, b) (provocar) pesimismo en Alemania, c) estimular (a los judíos) en Inglaterra, Francia e Italia, y d) entusiasmar a los Estados Unidos»[312]. Sykes, un devoto católico romano en un *establishment* anglicano, tiene suficientes cualidades de forastero como para llevarse bien con el jajam judío. Ambos están criando familias numerosas. Sykes tiene cinco hijos y un sexto en camino; Gaster tiene trece. No tardan en interesarse por la prole del otro[313].

Antes de que puedan dibujar más mapas entra en juego la política interna. En diciembre de 1916, Asquith es derrocado por Lloyd George en un *coup* en el gabinete. Samuel, leal a Asquith, dimite. Edwin Montagu, su primo antisionista, se queda. Lloyd George, en su

segundo día como primer ministro, convierte Palestina en una prioridad, ordenando al ejército que obtenga una victoria en Tierra Santa para levantar la moral. Envía al general Edmund Allenby a El Cairo. A Sykes le indican que avance con su plan para Palestina. Pide a Gaster que organice una reunión con los líderes sionistas. Gaster, a petición de Sykes o por iniciativa propia, escribe el primer borrador de la política de su majestad sobre Palestina. Mientras tanto, a Picot le preocupa que Sykes dependa de Gaster y se pone en contacto con otras corrientes de opinión sionistas. Sykes se reúne en secreto con Aaron Aaronsohn, un agrónomo pionero que, junto a su hermana Sarah y unos amigos, organiza una red de espionaje probritánica en Palestina. (Sarah será traicionada, torturada y asesinada por los turcos). También convoca a Vladimir Jabotinsky, un agitador judío-polaco que quiere que los judíos gobiernen a ambos lados del Jordán y ofrece formar una legión judía que luche con uniforme británico. Varios judíos más pasan por el despacho de Sykes; Jaim Weizmann sigue sin estar entre ellos.

Cuando Weizmann se entera de que Sykes está pidiendo consejo a Gaster, estalla como acetona mal manipulada. Weizmann conoce al jajam y está en deuda con él por haber patrocinado su permiso de residencia cuando llegó a Gran Bretaña. Pero, al igual que la mayoría de los sionistas, es anticlerical y desconfía de un hombre con indumentaria religiosa y se siente furioso por haber sido dejado de lado. Tras llamar a Gaster «un absoluto irresponsable»[314], pide a Samuel que haga todo lo posible para presentarle a Sykes antes de que Gaster convoque la reunión definitiva. Gaster, tras enterarse de que Sykes se ha sentado a hablar con Weizmann, finge que está siendo informado de todo: «Espero ver al Dr. W. esta tarde y seguramente oiré de su boca los resultados de la visita que le hizo anoche», le dice a Sykes[315]. Pero Weizmann va dos pasos por delante. Envía a Sykes un borrador de la declaración sobre Palestina que es más claro que el de Gaster y propone una lista de invitados definitiva para la decisiva reunión.

La asamblea en casa de Gaster, el 7 de febrero de 1917, está abarrotada de partidarios de Weizmann. Presentes están Sykes, Samuel, Weizmann y su publicista Nahum Sokolow, secretario general del Congreso Sionista Mundial. Weizmann también ha invitado a Harry Sacher, cuñado de los propietarios de Marks & Spencer, a Joseph Cowen, presidente de la Federación Sionista Inglesa, a Herbert Bentwich, abogado de Herzl, y a representantes de los Rothschild: Walter, director del banco inglés, y James, de la rama francesa; su esposa Dorothy es una apasionada defensora de Weizmann. Gaster ha

perdido la reunión incluso antes de empezar.

«El Dr. Gaster comenzó el acto —registra el acta— informado en términos generales que... lo que deseaban los sionistas en Inglaterra y en todas partes era un protectorado británico [en Palestina] en el que los judíos disfrutarían de plenos derechos para desarrollar una vida nacional. Los judíos en Palestina deben ser reconocidos como nación...»[316].

Walter, lord Rothschild, un zoólogo aficionado que se desplaza por sus propiedades en Tring en un carruaje tirado por cuatro cebras, es el siguiente en hablar. Responde que, aunque «simpatizaba por completo con la creación de un estado judío en Palestina bajo protección de la Corona británica, se oponía absolutamente a cualquier tipo de condominio (anglo-francés). Gran Bretaña tiene que anexionar Palestina».

Herbert Samuel es el siguiente en intervenir, tranquilo y diplomático, apoya la creación de un estado judío que, enfatiza con cierta ansiedad, no comprometa la lealtad de los judíos hacia los países en los que viven actualmente. Cree que la idea sería popular entre el electorado británico. En un paréntesis citado por los periódicos de los Rothschild, Samuel comenta: «Incluso hoy en día la Biblia sigue ejerciendo una gran influencia sobre algunas clases importante de hombres británicos y los ha llevado a querer apoyar un regreso judío a Palestina»[317].

Sokolow aparece junto a Weizmann para opinar que «muchos judíos de origen ruso» en Estados Unidos se trasladarán al nuevo estado en Palestina. «Los judíos de todo el mundo —sostiene Sokolow —, desean que Inglaterra se anexione Palestina». Weizmann añade: «Los judíos que vayan a Palestina lo harán para constituir una nación judía y ser cien por cien judíos, no para convertirse en árabes o rusos o ingleses». Harry Sacher sugiere que en el futuro los judíos de Inglaterra considerarán Jerusalén como los católicos Roma, «pero no le deberán ninguna obligación política». El francés James de Rothschild dice que «el apoyo de los judíos de todo el mundo es necesario y hay que apelar a él». Cowen opina que los sionistas alemanes estarán satisfechos con un protectorado británico en Palestina y Bentwich dice que siempre confiará en el gobierno británico para plantear el mejor remedio constitucional para la región.

Sykes no interviene hasta que no ha escuchado la última voz sionista. Entonces toma las riendas. Empieza su discurso asegurando a todos que está allí «a título personal», una ficción que nadie se cree. Los soldados británicos, confirma, pronto conquistarán Palestina. Un estado judío en Palestina cuenta con «toda su simpatía». Avisa de que

«en una generación más o menos [habrá] un gran movimiento nacional árabe», pero que «los árabes podrán ser controlados, sobre todo si reciben apoyo de los judíos en otros temas». Su discurso rebosa de arrogancia imperial. ¿Podrán ser controlados los árabes? En Palestina hay 94.000 judíos, frente a 589.000 árabes musulmanes y 70.000 árabes cristianos. Estas inexactas estimaciones turcas incluyen un número variable de beduinos itinerantes y jeques ausentes que son propietarios de tierras en Palestina pero que nunca viven allí. Aun así, es un hecho ineludible que los árabes superan en número a los judíos por un factor de siete a uno. Por algún motivo, ni los sionistas ni Sykes ven necesario mencionarlo.

A Rusia le encantaría mandar a sus judíos a Palestina, continúa Sykes. Oficiales del zar le han confesado en privado que su única preocupación es que el territorio no sea lo bastante grande para todos los judíos que quieren exportar. Advierte que los franceses van a armar un escándalo cuando se enteren de que los judíos prefieren un gobierno británico. ¿Por qué no envían los sionistas a alguien para tranquilizarlos? James de Rothschild propone a Sokolow, un políglota nacido en Polonia con refinados modales de comité. En este momento Gaster se da cuenta de que le han dejado fuera del gran plan.

La reunión termina tras dos horas y cuarto con un acuerdo para el borrador de la declaración. Basado en el texto de Weizmann más que en el de Gaster, Palestina es designada como el Hogar Nacional Judío, se otorga «pleno y libre derecho de inmigración a Palestina a los judíos de cualquier país», se establece un estatuto para una empresa de desarrollo judío y se designa el idioma hebreo «para que sea reconocido como un derecho inviolable de toda la población judía». No menciona a otras minorías.

En cuanto abandonan la casa de Gaster, Weizmann completa su *putsch*. Sokolow visita a Picot al día siguiente para asegurarle de que «los sionistas y los judíos en general sienten el más profundo respeto y confianza por Francia». Un día más tarde, Weizmann convence a Cowen para que dimita como presidente de la Federación Sionista Inglesa. Gaster es sustituido en la junta directiva por tres hombres de Marks & Spencer: Sieff, Marks y Sacher. Weizmann se reúne con el nuevo ministro de Asuntos Exteriores, Arthur Balfour. Vuelve a desayunar con Lloyd George, que da órdenes de «tomar Palestina». Sokolow viaja a Roma para visitar al papa. Rusia está en plena revolución. Los Estados Unidos entran en la guerra. Gaster, furioso, es excluido de Maida Vale.

«Siento que es mi deber confesar con franqueza que estoy ofendido por la manera en que se me ha tratado», se queja a James de

Rothschild:

> Quizá usted no sea consciente de que durante los últimos nueve o diez meses era yo, y solo yo, sin que lo supiera nadie excepto el Sr. Herbert Samuel, quien ha llevado las negociaciones con el Sr. Samuel, sir Mark Sykes y el Sr. Picot. En más de una ocasión han venido a visitarme a casa y con el último me he reunido en la Embajada Francesa. Debo decir que a sir Mark Sykes le extrañó mucho que alguien que no sabía nada de todas estas conversaciones privadas, y que por tanto no podía recoger el hilo en el punto en el que lo había dejado yo, ocupara de pronto el lugar que hasta entonces había sido mío, aparentemente sin razón ni justificación. Estoy seguro de que usted tampoco sabe que esta sugerencia la hizo el Dr. Weizmann en la víspera de nuestra reunión y que me sentí muy molesto por ella ya entonces[318].

Gaster, al igual que Asquith, es víctima de un golpe interno, pero, al contrario que Asquith, que permanece en el Parlamento como líder de la oposición durante la guerra, Gaster es dejado atrás y se tiene que tragar su ira. Está enfurecido por la ingratitud de Weizmann y constantemente deletrea mal su nombre en cartas. Weizmann, por su parte, elimina cualquier rastro de Gaster de la historia sionista. Para mí, el misterio está en por qué Weizmann, un hombre moderado que no posee un carácter despiadado ni vengativo, actúa con tanta vehemencia contra un hombre de Dios que no representa ninguna amenaza para él. Lo más cercano a una pista que he podido encontrar está en los documentos privados de Gaster, donde da a entender que el sionismo político, dominado por judíos que han dejado de lado su religión, no podría aceptar que un rabino ortodoxo hiciera realidad el sueño sionista. «Evidentemente usted tiene la impresión», alecciona a Rothschild:

> ... de que la vida política judía no tiene nada que ver con la vida religiosa judía. Están relacionadas, unidas inseparablemente. En el judaísmo tampoco hay diferencia entre clérigos y seglares —esa es una concepción cristiana que no se aplica aquí. El rabino judío, y no el seglar, ha sido el verdadero líder y guía de su pueblo en todos los asuntos políticos y religiosos... Yo he creado la Federación Sionista Inglesa y fui su primer presidente[319].

Por desgracia para Gaster, todo aquello ya es agua pasada. Todos los ojos se vuelven ahora a Estados Unidos, donde el anti-imperialismo del presidente Woodrow Wilson le inclina a oponerse a un reparto franco-británico de Oriente Medio. Convoca a Louis Brandeis, a quien está a punto de nombrar para el Tribunal Supremo, convirtiéndole en el primer judío en ese organismo, para que le dé consejo. Brandeis, que hasta hace poco se veía «muy distanciado de los judíos», acaba de descubrir que su tío ruso favorito era un ferviente sionista. Le presentan a un ayudante de Herzl, Jacob de Haas, y al poco tiempo a la heroica figura de Aharon Aaronsohn, «uno de los hombres más interesantes, brillantes y excepcionales que he conocido»[320]. Cuando recibe la llamada del presidente, Brandeis le asegura que los colonos judíos en Palestina solo tienen las mejores intenciones y que

contribuirán a instaurar la democracia en Oriente Medio. El rabino Stephen Wise visita al poco tiempo la Casa Blanca con un mensaje similar.

La oposición empieza a estallar en Londres. Dos dignatarios a quienes Weizmann excluyó de la lista de invitados para la Mizpah escriben una carta al *Times* el 24 de mayo. Los signatarios son el adinerado líder del judaísmo liberal, Claude Montefiore, y Lucien Wolf, un periodista con un pie en la Asociación Anglo-Judía y otro en el Consejo de Representantes de los Judíos Británicos. Ambos llevan años tratando de obstaculizar el idilio de Sykes con los sionistas y esta larga y pretenciosa carta es prueba de su fracaso. Avisan de que permitir a los judíos gobernar Palestina «resultaría ser una auténtica calamidad para el pueblo judío. En todos los países donde viven, el principio de igualdad de derechos para todas las confesiones es vital para ellos. Si en Palestina sentaran el ejemplo de ignorar este principio, serían culpables de haber apelado a él solamente por motivos egoístas». Su argumento, muy razonable, es considerado en algunas esferas como profético: si los judíos discriminan a las minorías en su propio estado, solo pueden esperar despertar prejuicios en otros países. La carta de Wolf-Montefiore impulsa a Edwin Montagu a hacer un último intento para derrotar al sionismo. Montagu escribe un documento para el gabinete titulado provocadoramente «El antisemitismo del gobierno actual», en el que afirma que un estado judío «representaría un enemigo común para los antisemitas de todos los países del mundo». Encuentra un aliado en lord Curzon, pero Lloyd George, que no tolera desertores, enseguida se libra de Montagu nombrándolo secretario para la India, y le envía a los dominios lejanos en una lenta embarcación.

El gabinete, tras revisar el asunto palestino el 3 de septiembre de 1917, decide consultar con Woodrow Wilson. El presidente, que se enfrenta a la oposición al sionismo del Departamento de Estado, responde que ahora no es un buen momento y envía el borrador de la declaración de Balfour a Brandeis. Lloyd George, probando otra alternativa, propone a una facción del gobierno turco una iniciativa para la paz: les ofrece no tocar las fronteras turcas y permitir que se queden con Palestina. Los turcos tardan en responder. Brandeis, a quien Balfour ha asegurado en privado que «yo soy sionista», anima al presidente Wilson a apoyar la declaración, y este la reenvía a Londres para que Sykes la presente en el gabinete a finales de octubre. Weizmann, que está dando vueltas por un pasillo en las oficinas del gobierno, recibe una palmada en la espalda del satisfecho Sykes. «Dr. Weizmann —exclama el aventurero—, ¡es un niño!». El 2 de

noviembre de 1917, el ministro de Asuntos Exteriores británico escribe oficialmente al director de un banco de Londres:

> 2 de noviembre de 1917
>
> Estimado lord Rothschild,
>
> Es un placer para mí transmitirle, de parte del Gobierno de Su Majestad, la siguiente declaración de simpatía con las aspiraciones judías sionistas que ha sido enviada al gabinete y aprobada por este.
>
> «El Gobierno de Su Majestad considera favorablemente el establecimiento en Palestina de un hogar nacional para el pueblo judío y pondrá el máximo empeño en facilitar la consecución de este objetivo, entendiéndose sin lugar a dudas que no se hará nada que pueda perjudicar los derechos civiles y religiosos de las comunidades no judías en Palestina o los derechos y el estatus político del que gozan los judíos en cualquier otro país».
>
> Le estaría muy agradecido si pusiera esta declaración en conocimiento de la Federación Sionista.
>
> Atentamente,
>
> Arthur James Balfour

Con estas palabras concluyen dos mil años de exilio. Los judíos son libres de regresar a su tierra. Todos los judíos, incluso los antisionistas, reconocen que acaba de producirse un profundo cambio en sus vidas interiores como judíos. Pocos pueden prever las consecuencias a largo plazo.

La declaración ha sido suavizada. En lugar de *el* hogar nacional para los judíos, menciona *un* hogar nacional en Palestina y, para Weizmann, hay un énfasis innecesario en los derechos de las minorías, pues él considera que los judíos están moralmente obligados a respetarlos. Su primera reacción es tildar la declaración de «emasculada»[321]. El acto en sí es extraño. Normalmente, el ministro de Asuntos Exteriores presentaría una declaración política al Parlamento en lugar de enviar una carta a un ciudadano particular. Y enviarla a un banquero en lugar de al director de una organización judía resulta insólito. Desde luego, habría sido más apropiado enviársela al jajam Gaster, o al rabino mayor Joseph Hertz, como líderes espirituales de la comunidad judía. Pero ha entrado en juego un antiguo reflejo. Desde la era de Disraeli, el gobierno británico ha considerado a los Rothschild sus judíos útiles. Balfour envía la protocolaria carta a Walter Rothschild por automatismo. Pueden confiar en que Rothschild será discreto durante una semana, después de la cual se informará a la prensa.

Las reacciones árabes son discretas, neutrales. Cuando Weizmann se reúne con el emir Feisal en junio de 1918, el líder árabe de Transjordania habla de «la necesidad de cooperación entre judíos y árabes». Ambos firman un acuerdo, que nunca será implementado.

Durante la semana de la declaración de Balfour estalla una segunda revolución en Rusia. El año concluye de forma precipitada. Allenby logra una victoria en Beersheba y se dirige al norte hacia Jerusalén

por una ruta que le traza Aaronsohn. El 11 de diciembre, la primera mañana de la festividad judía de Janucá, el comandante en jefe de la fuerza expedicionaria británica desmonta de su caballo y entra en la ciudad a pie por la Puerta de Jaffa, un acto de notable humildad. Lloyd George anuncia la conquista de Jerusalén como «un regalo de Navidad para el pueblo británico». Los judíos recitan oraciones de celebración. A Marcus Sieff, un heredero de Marks & Spencer, le llevan de niño al Manchester Free Trade Hall para oír hablar a Weizmann: «Padre dijo que era una ocasión alegre pero yo vi que muchas personas estaban llorando... Él contestó: "Son lágrimas de felicidad"»[322].

Miles de personas se reúnen en el Opera House de Londres, en el Strand, para una gran congregación de Acción de Gracias. Lord Robert Cecil exclama en nombre del Gobierno que «las naciones árabes serán para los árabes, Armenia para los armenios y Judea para los judíos». Sir Mark Sykes alza la voz para dar reconocimiento a quien nadie más está dispuesto a hacerlo. «Me gustaría decir —declara Sykes—, antes de pronunciar ninguna palabra más, que la razón por la que estoy interesado en este movimiento es que hace unos dos años conocí a alguien que ahora está sobre este escenario y que me abrió los ojos a lo que significaba el movimiento... me refiero al Dr. Gaster». Es la última vez que los dos organizadores se ven en persona.

Los ganadores obtienen recompensas de distinta índole. Herbert Samuel es nombrado primer alto comisionado de Palestina, donde, para aplacar la hostilidad árabe, se ve obligado a imponer restricciones a los asentamientos judíos. Weizmann se convertirá en el primer presidente del Estado de Israel. Nahum Sokolow seguirá siendo director de organizaciones sionistas durante el resto de su vida. Edwin Montagu muere joven. Aharon Aaronsohn fallece en un accidente de avión sobre el canal de la Mancha en mayo de 1919. Walter Rothschild se retira para dedicarse al estudio de mariposas y aves exóticas, interrumpido solo por alguna demanda de paternidad. Sir Mark Sykes es enviado a la Conferencia de Paz de París, donde, en febrero de 1919, contrae la gripe española y muere en su hotel a los treinta y nueve años de edad. «Cayó como un héroe a nuestro lado», se lamenta Sokolow. Picot es enviado como embajador francés a Argentina. Jabotinsky funda un ala maximalista del sionismo, opuesta a los moderados de Weizmann.

En cuanto a Moses Gaster, regresa a sus labores de jajam de los judíos españoles y portugueses, aunque no por mucho tiempo. Un Zepellin dirigible arroja una enorme bomba sobre Maida Vale y destruye cuatro casas. Mueren doce personas, tres docenas resultan

heridas. Gaster, espantado, traslada a su familia a la costa de Brighton. Los miembros de la congregación le acusan de cobardía y buscan una justificación para destituirle. La muerte de un miembro destacado proporciona una justificación oportuna. Envían un telegrama a Brighton en el que convocan a Gaster para oficiar el funeral. Por la lentitud de los trenes, o simplemente por terquedad, no aparece por allí. Es dado de baja por el *mahamad,* oficialmente por motivos de salud. Tres meses más tarde anuncian su «dimisión». «En realidad fue su incapacidad para transigir y su negativa a comprometerse para satisfacer una petición en absoluto irrazonable lo que le obligó a dimitir del puesto de jajam», escribe su hijo, Vivian[323]. «Siempre me ha gustado hacer las cosas a mi manera —reflexiona Gaster—. Nunca me he inclinado ante nadie, nunca he virado a derecha o a izquierda y nunca me he preguntado qué dirán el gentil o el judío. En todas partes siempre estaba deseoso de ayudar a nuestro pueblo a alcanzar su emancipación, a autorrealizarse, a salvarse a sí mismo»[324].

A sus sesenta y dos años y perdiendo la vista, Gaster es abandonado, al más puro estilo Rey Lear, entre bastidores. Para colmo, su congregación le despoja del título honorífico de «jajam». Convocado —ya sin título— a la Torá en Manchester, Gaster pronuncia una terrible maldición sobre la sinagoga. En el techo se abre una grieta. Los devotos suplican su perdón. Gaster los fulmina con sus ojos ciegos.

El sionismo le borra de su historia. No hay ninguna calle en Israel en su honor, ni siquiera en la ciudad de Zikhron Yaakov, que él ayudó a fundar. En el sitio donde tuvo lugar la «Mizpah», al final de la calle donde vivo y donde escribió el borrador de la declaración de Balfour, se ha intentado sin éxito instalar una placa azul. En ese lugar hay ahora un colegio de la Iglesia de Inglaterra. «Moses Gaster pasó de ser un respetado, influyente y políticamente consciente líder sionista a un individuo mezquino y periférico»[325], escribe el historiador de la época moderna James Renton. Gaster muere en 1939, dejando una extensa familia y una reputación duradera en Rumanía. Su libro de oraciones, meticulosamente revisado, sigue siendo utilizado en las sinagogas españolas y portuguesas hasta el día de hoy.

Mi tía Fifi nace en París el 2 de agosto de 1914, mi tío René el 5 de junio de 1920. Entre una fecha y otra mis abuelos apenas se ven, y quizá tampoco estén de acuerdo sobre la guerra. Grandpère Nathan y Grandmère Berthe son primos carnales, descendientes del gran rabino Klein de Colmar. Nathan es criado como patriota francés en París. Berthe, que nació en la Alsacia ocupada por los alemanes, es hija de un rabino de Frankfurt. Cuando Grandpère va a la guerra, Grandmère

teme que dispare a sus hermanos, que también son primos de él. Se pone de parto. Grandpère no ve a su bebé durante semanas. Mis abuelos están atrapados en la confusión fratricida de la guerra mundial.

Su situación es idéntica a la de muchas familias judías. Por ejemplo, la de mi padre, en Londres. Su padre, Michael, nacido en Mainz, es arrestado el primer día de la guerra e internado en Crystal Palace y después en la isla de Man. Desprovistos del cabeza de familia, Abuelita y sus cinco hijos pasan penurias. Mi padre, a quien sacaron del colegio a los trece años, empieza a trabajar de botones en una sociedad mercantil en Finsbury Square. Con el trauma de la guerra olvida el alemán, su lengua materna. Abuelo, que sale de la cárcel en 1918, se aferra a su pasaporte alemán hasta la siguiente guerra mundial.

En Alemania, el káiser proclama: «No distingo partidos ni religiones, solo veo hermanos alemanes». Los judíos acuden a luchar por el káiser. «Todas las facciones estaban unidas; todos hablaban un solo idioma; todos defendían a una misma madre: Alemania», escribe el poeta expresionista Ernst Toller[326]. Las fotografías oficiales muestran un servicio de campaña con motivo del Yom Kipur organizado por el ejército alemán en la Francia ocupada y a soldados con cascos puntiagudos llevando comida a un gueto polaco. Algunos rabinos eminentes —Leo Baeck, Joseph Carlebach, Siegfried Klein— sirven en el frente. «Si esta guerra no nos trajera a los judíos más que un mayor entendimiento por parte de nuestros conciudadanos cristianos, y una mayor cercanía a estos, ese ya sería un premio que los judíos alemanes recibiríamos con alegría», declara el *Feldrabbiner* (rabino castrense) Bruno Italiener[327].

Su credulidad, compartida por muchos, se hace añicos cuando, el 11 de octubre de 1916, el ministro de la Guerra, Adolf Wild von Hohenborn, ordena una *Judenzählung,* un censo judío, de las fuerzas armadas. Hohenborn dice: «El Ministerio de la Guerra recibe constantes quejas de la población según las cuales gran número de hombres de la fe israelí que son aptos para el servicio militar están siendo eximidos de sus deberes militares o evadiendo sus obligaciones de servir empleando cualquier pretexto imaginable».

Los resultados del censo son discutidos durante los años siguientes. Hohenborn se niega a publicar los datos, en teoría «para no herir los sentimientos judíos». En 1919, un provocador de extrema derecha, «Otto Armin», revela lo que dice ser los resultados reales: 62.000 judíos alemanes en el ejército, de los cuales solo 27.000 están en el frente. Ernst von Wrisberg, jefe de la sección de las fuerzas armadas en el Ministerio de Guerra, corrobora estos datos, pero dos estadistas

judíos (uno de los cuales es el director de la Oficina de Estadística de Berlín) demuestran que, de los 550.000 judíos alemanes, un total de 100.000 sirvieron en la guerra, cuatro quintas partes de ellos en el frente. Doce mil judíos murieron por la patria. Estos datos son confirmados por el gobierno, pero la mentira tiene un altavoz más potente. «Cuantos más judíos mueran —escribe el ministro de Asuntos Exteriores Walther Rathenau—, más se obstinarán sus enemigos en demostrar que todos se encontraban detrás de la línea del frente para especular con la guerra». La calumnia de que los judíos evadieron el reclutamiento se convertirá en un lema de Adolf Hitler para apoyar su relato de la puñalada en la espalda como causa de la derrota alemana[328].

La *Judenzählung* desmoraliza a los soldados judíos. El «sueño de comunidad» se ha roto, escribe el filósofo Ernst Simon. «Éramos extranjeros... categorizados y contados por separado»[329]. Simon se convierte en un ferviente sionista. Su amigo Martin Buber funda una revista, *Der Jude*. El novelista Arnold Zweig abraza la causa pacifista. Walter Benjamin y Gershom Scholem enseguida se hacen amigos en una manifestación contra la guerra en Berlín, donde el hermano socialista de Scholem, Werner, es arrestado. Ernst Toller y sus amigos viran hacia el socialismo militante. Tras la capitulación alemana, los judíos lideran revoluciones. Werner Scholem es elegido al Reichstag, el miembro más joven de la historia, por el Partido Comunista. Rosa Luxemburg, una activista comunista que ha pasado la guerra en prisión, llama a los trabajadores a derrocar al gobierno socialdemócrata de Friedrich Ebert en Berlín. Ebert moviliza al ejército. Luxemburg es capturada por paramilitares de los *Freikorps,* que la llevan a un centro de tortura en el hotel Eden, la golpean en la cabeza y arrojan su cadáver al Landwehrkanal. En Múnich, el crítico de teatro Kurt Eisner forma un soviet bávaro que goza de un breve, si bien errático, éxito; un ministro trata de declarar la guerra a Suiza, otro al papa. Matan a Eisner de un tiro cuando está a punto de presentar su dimisión, el intelectual Gustav Landauer invita a los poetas Toller y Erich Mühsam a unirse a un gabinete de anarquistas. Landauer es depuesto por Eugen Leviné, un comunista que se apropia de las casas de hombres adinerados y ordena ejecutar rehenes. El ejército interviene. Leviné acaba frente a un pelotón de fusilamiento. Landauer, predicando hermandad a los agentes que le arrestan, es golpeado hasta la muerte en plena calle. (El nieto de Landauer es el director de cine estadounidense Mike Nichols). Mühsam y Toller son sentenciados a quince años de trabajos forzados. Mühsam escribe: «Soy judío y seguiré siendo judío mientras viva... No considero ser

judío una ventaja ni una desventaja; simplemente forma parte de mi ser, como mi barba roja, mi peso o mis inclinaciones». Es indultado y liberado de la fortaleza donde está encerrado el 20 de diciembre de 1924, el mismo día que Adolf Hitler es liberado de la prisión de Landsberg.

El armador Albert Ballin intenta hasta el último momento mantener una reunión en privado con el káiser. Lo lleva intentando desde que empezó la guerra, pero cada vez que es admitido en presencia de Guillermo II les rodea un pelotón de prusianos para enterarse de cada palabra. Aislado de sus socios comerciales británicos, Ballin mantiene abiertos los canales de comunicación con terceros, convencido de que puede jugar un papel para lograr la paz. Cuando los estadounidenses entran en la guerra, requisando treinta y cinco de sus barcos en el puerto de Nueva York, Ballin trata de ponerse en contacto con el presidente Woodrow Wilson para mantener una conversación constructiva.

Sus esperanzas se desvanecen cuando al káiser se le olvida enviarle una tarjeta con motivo de su sexagésimo cumpleaños. Ballin se da cuenta de que Guillermo se ha convertido en un «káiser fantasma», manipulado por *Junker* belicistas. Patriota hasta la médula, pierde la esperanza en Deutschland. Los prusianos solo acuden a él cuando los ejércitos alemanes se retiran en el frente occidental y alguien tiene que decirle al káiser que la guerra está perdida. Los generales Hindenburg y Ludendorff piden a Ballin que le lleve las malas noticias. Al principio se resiste a este acto «de naturaleza muy desagradable»[330], temiendo estar siendo utilizado de chivo expiatorio por ser judío. Los generales apelan a su sentido del deber. Se organiza una reunión para el día 5 de septiembre de 1918 en un castillo a las afueras de Kassel. Durante la comida, la emperatriz advierte a Ballin que su marido tiene una salud frágil y no debe ser expuesto a sobresaltos. Ballin se da un paseo con Guillermo por los jardines del castillo. Un aristócrata que mira por la ventana observa a un Guillermo curiosamente eufórico, a un Ballin abatido. Un oficial prusiano los acompaña en el paseo, interrumpiendo la conversación ante cualquier alusión a la derrota. Ballin, que encuentra al káiser «terriblemente mal informado», abandona Kassel como «un hombre completamente destrozado»[331]. En Hamburgo, ver a su ahijado adolescente probándose un uniforme mientras espera ser reclutado reduce a las lágrimas al magnate del transporte marino más poderoso del mundo.

El 4 de noviembre, los marineros se amotinan en Kiel. El día 8, los trabajadores ocupan la sede de Hapag en Hamburgo, amenazando a

Ballin con violencia. Este convoca una reunión de armadores para asegurar el suministro de alimentos durante las turbulencias que se avecinan. Su esposa, Marianne, acosada por revolucionarios en la calle, decide dormir esa noche en casa de una amiga.

A la mañana siguiente, un sirviente encuentra a Ballin agonizando con un frasco de somníferos a su lado. Le llevan por las calles en plena revuelta hasta una clínica, donde le lavan el estómago. Una úlcera revienta. Su muerte es registrada el 9 de noviembre a la una y cuarto de la tarde, exactamente al mismo tiempo que el Reichstag declara una República Alemana. Ballin ha hecho lo que ha podido por mantener el equilibrio. El káiser envía sus condolencias desde el exilio. ¿Accidente o suicidio? Las pruebas son ambiguas, pero Ballin ha estado diciendo en los últimos tiempos que: «Lieber ein Ende mit Schrecken als ein Schrecken ohne Ende» (Mejor un final con agonía que una agonía sin final).

Un filósofo reflexiona sobre la autodestrucción. «Si se permite el suicidio, entonces todo está permitido —anota Ludwig Wittgenstein el 10 de enero de 1917—. Si no está permitido todo, entonces no se permite el suicidio». Heredero de una fortuna ferroviaria vienesa, Wittgenstein está luchando contra los rusos en el frente del este. Mientras obedece órdenes que van desde lo inhumano hasta lo demencial, ocupa su mente con la ética de la existencia. ¿Qué derecho tengo yo a estar vivo, se pregunta, entre tanta muerte sin sentido? Esa pregunta nunca deja de ser crucial. Un amigo asegura que «durante toda su vida apenas ha habido un día en el que, en un momento u otro, no pensara en el suicidio como posibilidad»[332]. Torturado por una constante duda sobre sí mismo, se considera *de trop,* innecesario. Si esta vida no tuviera ningún propósito, no sería ético seguir viviendo. Por otro lado, siente la obligación de definir, de una vez por todas, los fundamentos de la lógica. Ignorar este mandato sería lo mismo que cometer una traición. Ludwig Wittgenstein no sabe qué hacer.

De adolescente en Viena le conmociona el suicidio de Otto Weininger, un judío antisemita con obsesiones nietzscheanas cuya muerte a los veintitrés años le proporciona una reputación de chiflado. La pasión que despierta Weininger impulsa a la familia Wittgenstein a admitir que su hijo mayor, Hans, desaparecido en una barca en la bahía de Chesapeake, se quitó la vida. Un segundo hijo, Rudi, ingiere cianuro siete meses después. El ambiente doméstico es tóxico. Con 14 años envían a Ludwig a una *Realschule* (escuela secundaria) en Linz, donde es compañero de clase de Adolf Hitler, seis días mayor que él. Tras acabar el colegio con malas notas, Ludwig se traslada a la

Universidad de Manchester para estudiar ingeniería aeronáutica. Descubre las matemáticas y la filosofía leyendo a Bertrand Russell. Aparece sin avisar en los aposentos de Russell en Cambridge y le sigue por el campus como un perrito abandonado. En 1911, Russell declara que es un genio. Wittgenstein deconstruye las obras de Russell. Libre de preocupaciones materiales, tiene una relación amorosa con David Pinsent, un matemático prometedor. La muerte de su padre en enero de 1913 le obliga a regresar a Viena, aunque por poco tiempo. Escapa con Pinsent a un fiordo noruego y pasan allí el invierno, solos en una cabaña de madera, leyendo a Kierkegaard en su lengua original y sumergiéndose en las cuestiones de la lógica.

A pesar de que le ofrecen una exención médica, cuando estalla la guerra se alista en el ejército austriaco, en un estado de euforia fatalista. Herido dos veces, es condecorado por su «coraje, calma, *sang-froid* y heroísmo». Escribe sus notas sobre la permisibilidad del suicidio sobre un campo de batalla cubierto del blanco del invierno. Tiene que descubrir el sentido de la nada. «Está morbosamente aterrado de morir antes de haber puesto en orden su Teoría de los Tipos», escribe Pinsent. «Esperaba la muerte porque no tenía derecho a la vida: la temía solo porque necesitaba producir una gran obra que diera algún tipo de sentido a la vida que ya había pasado», sostiene su biógrafo[333]. En mayo de 1918, la madre de Pinsent escribe a Wittgenstein para informarle de la muerte de David en un accidente aéreo. Wittgenstein es enviado al frente italiano junto a su hermano Kurt, allí Ludwig cae prisionero y Kurt se dispara en la retirada. Su hermano Paul, concertista de piano, pierde un brazo durante el cautiverio ruso. Los Wittgenstein no tienen suerte en la guerra.

Ludwig emerge con un cuaderno que producirá la obra filosófica más original del siglo. El título, *Tractatus Logico-Philosophicus,* imita al *Tractatus Theologico-Politicus* de Baruch Spinoza, pero apenas comparte similitudes con su compañero judío. El libro de Wittgenstein es de una brevedad asombrosa: setenta y cinco páginas, cada pensamiento numerado con referencia a uno de los siete aforismos de la obra, el primero de los cuales dice: «Die Welt ist alles, was der Fall ist» (El mundo es todo lo que es el caso).

A la vez engañosamente simple e impenetrablemente obtusa, la investigación de Wittgenstein sobre el significado de las palabras es un antídoto clínico a la bravuconería que ha llevado al mundo al desastre. Si el mundo puede ponerse de acuerdo sobre los límites de la interpretación de una sola palabra, no tiene por qué volver a haber una guerra. Por ello, 5.6 *Los límites de mi lenguaje* significan los límites de mi mundo. «Cabría acaso resumir el sentido entero del libro en las

palabras: lo que siquiera puede ser dicho, puede ser dicho claramente; y de lo que no se puede hablar hay que callar *(Man könnte den ganzen Sinn des Buches etwa in die Worte fassen: Was sich überhaupt sagen lässt, lässt sich klar sagen; und wovon man nicht reden kann, darüber muß man schweigen)*». Para algunos, es un alivio saber que hay cosas que nunca podremos saber. Otros afirman que Wittgenstein ha resuelto todos los grandes problemas de la filosofía.

Russell, el inglés más listo, compara a Wittgenstein con Pascal en matemáticas y con Tolstoi en literatura. El economista Maynard Keynes se refiere a él, con solo un poco de ironía, como Dios. «Si uno pregunta a los filósofos —por lo menos a aquellos de la tradición analítica angloparlante— quién es el filósofo más importante del siglo XX, la respuesta más probable será Ludwig Wittgenstein», escribe un académico del siglo XXI. «Pero es muy probable que si les preguntáramos concretamente por qué fue tan importante, no serían capaces de responder»[334]. Alguien que no sea filósofo solo puede dar un paso atrás y admirar el rigor de Wittgenstein, su negativa a pronunciar una palabra mientras no haya sido completamente clarificada.

Su proposición más conocida —*Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen* (De lo que no se puede hablar hay que callar)— tiene la belleza límpida de una atonalidad de Schoenberg, accesible para principiantes, pero, al igual que el Talmud, generando capa sobre capa de complejidad añadida. A pesar de lo frustrante que pueda parecer la prosa de Wittgenstein —el primer texto en inglés que gozó de su aprobación es prácticamente incomprensible—, su originalidad exige nuestra admirada atención. A lo largo de su vida va pasando de sentir una gran autoconfianza a una duda suicida sobre sí mismo. Al terminar el *Tractatus* empieza a trabajar como jardinero en un monasterio en Austria y después ejerce como profesor de primaria en un pueblo en las montañas. No está claro si busca el deber o la penitencia (el catolicismo es su religión por elección). Escribe un diccionario ortográfico para niños, su única obra publicada aparte del *Tractatus*.

En abril de 1926, golpea dos veces a un niño en la cabeza, con tanta fuerza que lo deja inconsciente. Hay voces que reclaman su detención, pero la comisaría no cuenta con suficiente personal. Para cuando llega un agente, el filósofo ha huido. El niño, de once años de edad, es torpe y enfermizo —morirá de leucemia a los catorce años—, pero el espíritu de linchamiento ha invadido el pueblo, inflamado por la excentricidad de Wittgenstein. A partir de ahora es consciente de ser judío. Se denomina a sí mismo «pensador judío» y sueña con temas

judíos[335]. Durante los años del nazismo, pierde todas sus propiedades y teme por sus hermanas en Viena. Ser judío es un estado de inseguridad. Conlleva una obligación sagrada. *El deber de un genio,* el título de la biografía de Wittgenstein escrita por Ray Monk, expresa su voluntad indomable de llevar a cabo una misión impuesta por Dios.

Tras este revuelo, pasa un año en Viena diseñando una casa ultramoderna para su hermana; se niega a dar el visto bueno hasta que los picaportes sean de su gusto. Cambridge le implora que regrese. En 1929 se establece allí y permanece en esta ciudad hasta su muerte por cáncer de próstata en 1951. Sus notas son publicadas póstumamente como *Investigaciones filosóficas*. Sus últimas palabras son: «Diles que he tenido una vida maravillosa». «La muerte —escribe Wittgenstein (*Tractatus* 6.4311)— no es un acontecimiento de la vida. No se vive la muerte». Por fin se ha decidido: Weininger está equivocado. Tiene que haber un sentido.

En la cima de Montmartre, un judío italiano vive cada día como si fuera el último. Amedeo Modigliani sufre de tuberculosis desde los dieciséis años. No tiene cura. Lo que haga como artista tiene que hacerlo rápido. La vida es para vivirla en el momento, disfrutando de los placeres según llegan. Modi, un hombre de mandíbula prominente, piel bronceada y mirada altiva, es compulsivamente promiscuo. Seduce a la poetisa rusa recién casada Anna Ajmátova («Se me olvidó decirte que soy judío», le informa en la cama), a la crítica inglesa Beatrice Hastings, a la artista galesa Nina Hamnett («Soy Modigliani. Pintor y judío», se presenta) y a un incontable número de criadas, tenderas, estudiantes y líos de una noche. Es bajito, atractivo, seductor, está bien dotado. «¿Acaso no parezco un dios?», exclama una noche en un bar abarrotado, bajándose los pantalones. Las crónicas de sus excesos crean la leyenda de un sátiro irresistible con un apetito insaciable. «Él solo gruñía; me hacía temblar de pies a cabeza. ¡Pero vaya si no era guapo!», dice la modelo Kiki de Montparnasse. Sin embargo, Modi no es ningún Don Juan que llega, dispara y se marcha. Le gustan las mujeres con valor y ambición, mujeres que respondan con fuego a su fuego. Recita poesía, algo inusual para un pintor y, cuando está sobrio, debate sobre filosofía.

Bebe en exceso, siempre en La Rotonde y Le Dome, vestido con un traje de pana gris y un sombrero negro. Consume hachís, aparentemente para la excitación sexual. Su camello, Paul Alexandre, un joven cirujano, le alquila un estudio y compra todo el arte de Modigliani que se puede permitir. Modi va sobreviviendo con los cheques de Alexandre. Se mantiene sin comida, hasta el punto de quedar emaciado. Una visita de su hermano, miembro del parlamento

italiano, acaba en una invitación de Mamá para volver a casa con motivo de las vacaciones judías (unos amigos míos de Livorno, los Nahon, ven al padre de Modi en la oficina de correos enviando dinero a su hijo). Modi se ha diseñado un estilo de vida a medida. Le dice al escultor lituano Jacques Lipchitz que la suya será «une vie brève mais intense» (una vida breve pero intensa).

Sus amigos son judíos, no así sus amantes. Modigliani es tribalmente, transgresoramente, judío. Por primera vez en dos mil años un judío se coloca en la primera fila del mundo del arte y expone ídolos desnudos. Pablo Picasso, que ha comprado varias de sus obras, le trata con respeto. Son amigos, aunque no cercanos. Modigliani, que viste de traje por las noches, deplora el delantal manchado de pintura y la camiseta de marinero de Picasso, que bebe poco y aborrece las drogas. Ambos empiezan sus carreras pobres en París, prestándose mutuamente cinco francos aquí y allá. Pero mientras que Picasso pasa del periodo azul al rosa y después al africano, y de ahí a un sorprendente cubismo, Modigliani se mantiene fiel a lo que ama: la figura femenina. Pinta a las mujeres con un ojo amable, alongando los cuellos y las caras para darles seriedad, disimulando imperfecciones, presentando los pechos y las nalgas no como objetos de deseo sino como matices de la personalidad. Prefiere los tonos de amarillo y marrón. La cabeza suele estar ladeada hacia un lado, pensativa, incluso desaprobadora. Un retrato de Modi es inconfundible, y no es lo que quiere el mercado.

Si a Picasso le acosan los coleccionistas, Modi no encuentra ni mecenas ni distribuidor. Pinta para vivir, pero no se puede ganar la vida con ello y mucho menos después de que el Dr. Alexandre se marche a la guerra. Modi es tan sumamente pobre que comparte vivienda con Chaim Soutine, durmiendo sobre el suelo mugriento, rodeados de velas para ahuyentar a los ácaros y las chinches. Pasan meses en los que no es capaz de vender un solo lienzo. Y entonces aparece Zbo. Léopold Zborowski, un poeta judío-polaco, que sabe tanto del mercado del arte como de la Antártida. Pero tiene claro lo que le gusta. Es amable, persuasivo y persistente. Vende cinco lienzos a un modisto polaco por quinientos francos. Zbo gasta todo el dinero en devolver las deudas de Modi y en proporcionarle una comida como es debido. Al día siguiente, el modisto se pasa a verle, le dice que su esposa odia los cuadros y que quiere recuperar su dinero. Zbo añade a Soutine y a Maurice Utrillo a su clientela, pero deposita su fe en Modigliani y, a comienzos de 1917, le promete una exposición en solitario, la primera de su vida. Modi no sabe que Zbo no tiene ni una galería ni el dinero para tal empresa, pero reduce su bebida y en seis

meses ha pintado suficientes cuadros como para llenar un hangar. Tiene una nueva y dulce amante, Jeanne Hébuterne, una estudiante de arte con furiosos padres burgueses. Pinta compulsivamente a Jeanne, aunque nunca desnuda. Jeanne es su musa casta.

El tres de diciembre de 1917 está prevista la inauguración de la exposición de Modigliani en la Galérie Berthe Weill en la *rue* Taitbout del noveno *arrondissement*. Berthe Weill, una de las primeras marchantes de Picasso, ha rechazado muchas veces a Modigliani, pero está preparada para que Zbo la convenza de que por fin le ha llegado la hora. Una señora regordeta de cincuenta años con gafas gruesas de abuela, Madame Weill es la única galerista que se atreve a tratar con la *avant garde*. Rechaza las exigencias de Modi de utilizar como imagen de reclamo su desnudo más explícito —una mujer de pelo largo, la cabeza inclinada a la izquierda, un pequeño pecho descubierto y una mata de vello oscuro sobresaliendo del pubis—, pero el artista siempre tiene razón y Madame sacrifica su domingo en la víspera de la exposición para colgar el lienzo en su escaparate. El lunes por la mañana una multitud se arremolina ante el cristal de la galería. Un gendarme se acerca desde el *commissionaire divisionaire* al otro lado de la calle. La muchedumbre crece. El policía entrega una orden del inspector de descolgar el desnudo. Madame Weill se niega, argumentando que se trata de arte. El comisario se persona en la galería. «Estos d-desnudos —tartamudea—, *ils ont des p-p-poils*» (tienen p-p-pelo).

Hay un breve enfrentamiento. Madame sigue defendiendo la integridad del arte. El jefe de policía amenaza con enviar un destacamento y confiscar todos sus cuadros. Solo puede haber un ganador. La exhibición en solitario de Modigliani cierra antes de haber abierto. Madame compra dos obras, por bondad. Zbo trata de venderle a Lipchitz cuatro desnudos. «¿Dónde voy a colgar todos estos triángulos?», protesta este, señalando al pubis. La historia de la exhibición que nunca abrió pasa a formar parte de las leyendas artísticas de París, siempre repetida por guías acreditados para deleite de los turistas extranjeros.

En un primer momento, el cierre no afecta negativamente a Modigliani. Los coleccionistas se ponen en contacto con Zbo y, para abril de 1918, ha reunido suficientes fondos como para enviar a Modi y a Jeanne al sur de Francia, junto con los Soutine, para escapar del final de la guerra y darle algo de luz a sus cuadros.

Pasan un año en Niza y en Cagnes-sur-Mer. Jeanne da a luz a una hija, Giovanna. Al poco tiempo vuelve a quedarse embarazada. De vuelta en París, Modi sufre de terribles ataques de tos y pierde el

conocimiento varias veces. Le dice a Jeanne que en primavera irán a visitar a su madre y se casarán. Pasan las Navidades, con su hija, en una habitación sin calefacción. Modi, que cada vez pide más y más bebida, canta un lamento en hebreo, seguramente la oración del Kadish para los muertos. Zbo tiene gripe, no puede ayudarle. El 22 de enero de 1920, Modigliani es trasladado en ambulancia al hospital Charité donde muere el día 24. Jeanne, embaraza de ocho meses y medio, vuelve a casa de su padre y se arroja desde una ventana del quinto piso. Modi tiene treinta y cinco años, Jeanne, veintiuno. Son enterrados en cementerios diferentes. Pasan años hasta que los padres católicos de ella permiten que descanse junto a un judío.

Después de que Moise Kisling haga una chapuza, Lipchitz fabrica la máscara mortuoria. Zbo nunca se recupera de la muerte de Modi, pierde todo su arte a manos de agentes judiciales y muere en la pobreza a los cuarenta y tres años. En los Campos Elíseos se celebra una breve exposición y hay un revuelo de compradores, pero todavía no se ha descubierto la importancia de Modi.

Los pintores judíos anteriores a Modi están limitados a una fama local: los retratistas berlineses Moritz Oppenheim y Max Liebermann, Simeon Solomon en Londres, Jozef Israels en La Haya, Leon Bakst en San Petersburgo. Con Modi, los horizontes se abren. Junto a Soutine, Lipchitz y Kisling, su círculo de París da la bienvenida a Chagall, El Lissitzky, Max Jacob, Chana Orloff, Jacob Epstein, Marcel Janco; prácticamente una escuela entera de artistas judíos. Epstein, su visitante diario, se convertirá en un codiciado escultor. David Bomberg, amigo de Epstein (agrupado con Mark Gertler, Jacob Kramer e Isaac Rosenberg como los Whitechapel Boys), da clase a los posmodernistas de Londres: Auerbach, Kossof y Metzger. Modi, sin el cual el modernismo no tendría el mismo aspecto, deja una profunda huella durante un siglo de arte.

Borracho o sobrio, le preocupa el propósito. Su dicho más citado bien podría ser de Wittgenstein. «La función del arte —dice Modigliani — es luchar contra la obligación». Otro resume a Freud: «No busco lo real ni lo irreal, sino lo inconsciente, el misterioso instinto de la raza humana». Con el tiempo, su mérito es reconocido con dinero. En mayo de 2018 un *Nu couché (sur le côte gauche)* (desnudo recostado, sobre el lado izquierdo), de rostro alargado, firmado por Amedeo Modigliani, se subasta en Sotheby's en Nueva York por unos inimaginables 157,2 millones de dólares.

El 9 de abril de 1917, Vladímir Ilyich Uliánov, conocido como Lenin, se sube a un tren en Zúrich junto a su esposa, Nadezhda Krúpskaya, y treinta y un camaradas. La policía controla a un pequeño grupo de

manifestantes que protestan porque Lenin, «viajando a costa del káiser», estaría confabulado con Alemania para derrocar al gobierno pos-zarista y sacar a Rusia de la guerra. Sus compañeros de viaje han sido seleccionados de diversas partes de un movimiento de trabajadores que dedica más energía al faccionalismo doctrinal que a acabar con el capitalismo. En el grupo también hay varias esposas y dos niños pequeños. No parece el ariete de una revolución. James Joyce, que vive cerca de allí, comenta: «Me recuerda al caballo de Troya».

A las tres y diez de la tarde el tren sale del Hauptbahnhof dando resoplidos. Stefan Zweig, que también se encuentra en Zúrich, escribe: «Eran las 3:10 y desde entonces el reloj mundial marca una hora diferente». En la frontera con Alemania el grupo cambia de tren, ocupando un vagón verde con ocho compartimentos y otro para el equipaje. Hay un baño. Lenin está sentado ante una mesa en el extremo del pasillo, organizando la revolución. Los demás pasan la larga semana rivalizando por su atención, politiqueando, flirteando, comiendo, bebiendo cerveza, *kvetcheando* y haciendo cola para ir al baño. Son un grupo caótico, una alegre compañía de aspirantes a insurrectos. De los treinta adultos en el tren sellado de Lenin, diecisiete son judíos.

Los judíos rusos se han involucrado en política debido a los pogromos. No obstante, el comunismo atrae a menos judíos que otras ideologías, como el sionismo y el bundismo secular. En 1917 hay cerca de 300.000 sionistas en Rusia y 34.000 bundistas[336]. Según los archivos del partido, el número de judíos comunistas es minúsculo. A principios de 1917 hay 958 judíos inscritos; a lo largo del año se afilian 1.175 más[337]. El hecho de que la mitad de los compañeros de viaje de Lenin sean judíos podría considerarse una estadística anómala, si no fuera por dos datos que lo confirman. Durante el sexto congreso del Partido Comunista, que se celebra en la clandestinidad en julio de 1917, se lleva a cabo la elección del comité central. Uno de cada cuatro elegidos —23,7 por ciento— es judío[338]. Tres meses más tarde, cuando el partido se hace con el poder, en el politburó de Lenin, compuesto por siete hombres, hay cuatro judíos: Zinóviev, Sokólnikov, Kámenev y Trotski. Resulta que el propio Lenin tiene un bisabuelo judío, Moshko Blank[339]. Algunos de los judíos que le acompañan en el tren son Zinóviev (Gershon Radomylski), Karl Radek, Moiséi Jaritónov, Yelena Kon y Olga Sara Ravich. Entre ellos no coinciden en casi nada ni por mucho tiempo.

Tras cruzar Alemania, el tren es transportado en un ferry a la neutral Suecia, donde fotografían a Lenin estirando las piernas en

Estocolmo. Un tren regular los lleva al noreste, hacia el círculo polar ártico, y después vira al sur en la frontera rusa. El 16 de abril, una hora antes de medianoche, el tren llega a la estación de Finlandia, en Petrogrado (antes San Petersburgo). Lenin ha telegrafiado la hora de su llegada al *Pravda*. Soldados y obreros abarrotan la estación, vitoreando la proclamación de la revolución. El lema de Lenin, «Todo el poder para los soviets», es un llamamiento a derrocar al gobierno «burgués» de Alexander Kerenski y a poner fin a la guerra.

Dieciocho días después de la llegada de Lenin, el gentío de la estación Finlandia da la bienvenida a otro exiliado que regresa a casa. «De la estación fui directo a la reunión del comité ejecutivo de los soviets», informa Leon Trotski:

> Los bolcheviques pidieron que yo fuera elegido al comité ejecutivo, teniendo en cuenta que ya había sido presidente de los soviets en 1905. Esto sumió al comité en la confusión. Los mencheviques y los populistas comenzaron a susurrar entre ellos... Finalmente decidieron incluirme en calidad de asesor. Me dieron mi carné de socio y mi taza de té con pan negro[340].

Mientras que Lenin es «un líder simplemente gracias a su intelecto»[341], Trotski es capaz de convertir un gentío sin rumbo en una turba decidida. Los dos, antes amigos, no se han dirigido la palabra en años. Trotski ni siquiera es ya un bolchevique a sueldo del partido. Pero ha leído el manual de Lenin *¿Qué hacer?* y sabe cuál es el siguiente paso. Pide a su cuñado Kámenev (nacido Rozenfeld, casado con Olga, la hermana de Trotski) que organice una reunión y convence a Lenin de que solo él —como cabecilla de la revolución de 1905— puede convertir a la minoría bolchevique en un movimiento de masas. El comunismo está tan fragmentado que algunos marxistas forman parte del gabinete de Kerenski. Lenin acepta la propuesta de Trotski sin rencor. «Durante aquellas primeras reuniones que mantuvimos... —dice Trotski—, Lenin daba la impresión de tener una increíble concentración interna bajo una apariencia de calma y "prosaica" simplicidad». Trotski está fascinado por la solidez de Lenin, como si de una esfinge se tratara. Lenin ve en Trotski al hombre que puede prender la mecha de la revolución.

Trotski, nacido Leiba Bronstein, es el quinto hijo de una familia judía de propietarios de tierra al sur de Ucrania. Aunque sus padres apenas son religiosos, le envían a un jéder para estudiar la Torá. Como alumno en la *Realschule* en Odesa abandona las clases de cristianismo y rechaza a Dios. A los dieciséis años ya es marxista y tiene una novia judía seis años mayor que él. A los dieciocho años acaba en la cárcel por organizar un sindicato de trabajadores. Le pide a un rabino que le case con Alexandra Sokolovskaya bajo una jupá para poder acogerse

al derecho de compartir una choza en los campos siberianos. Por muy ateo que sea, Leiba Bronstein es un ateo muy judío. Su matrimonio con Alexandra, con la que tiene dos hijas, termina tras su huida de Siberia en agosto. «Después de mi huida, ella ocultó mi ausencia a la policía durante varios días —declara con cariño—. La vida nos separó, pero nada pudo destruir nuestra amistad y nuestra relación intelectual».

Trotski, que solo tiene veintidós años, consigue llegar a Londres, donde una madrugada despierta a Lenin llamando con un código de tres golpes a su puerta. Lenin le lleva a la biblioteca del Museo Británico donde, al igual que Karl Marx, tiene un carné de lector. En noviembre Trotski se traslada a París, donde una camarada, Natalia Sedova, le encuentra una habitación. Se convierten en amantes; tienen dos hijos. En enero de 1905, Trotski regresa a San Petersburgo con Natalia y forma un soviet revolucionario que propugna un «terror masivo a manos de la clase obrera».

Su bastión es asaltado por las tropas zaristas antes de que acabe el año. Cincuenta y cuatro revolucionarios son juzgados y condenados al exilio de por vida. De camino a Siberia, Trotski lleva a cabo una huida al estilo Houdini. Llega a Viena, donde los radicales extranjeros pueden vivir tranquilos. Trotski se pasa el tiempo en los cafés redactando artículos para *Pravda,* un *Luftmensch* (intelectual soñador) típico, con sus tradicionales binóculos y la perilla. Cuando contradice a Lenin sobre el terrorismo contra los bancos es expulsado por los bolcheviques. Sus amigos en Viena son el líder socialista austriaco Victor Adler y Adolf Ioffe, un médico de Odesa que está siendo psicoanalizado por Victor Adler. Conoce a Rosa Luxemburg y a Karl Liebknecht. Cuando alguien avisa al ministro de Asuntos Exteriores austriaco acerca de una inminente revolución en Rusia, pregunta: «¿Y quién va a liderar esta revolución? ¿Herr Bronstein del Café Central?». Trotski adopta en parte el lenguaje de Freud. El marxismo, escribe, es «la expresión consciente del proceso histórico inconsciente».

En agosto de 1914 se ve obligado a abandonar Viena como extranjero enemigo y viaja primero a Zúrich, después a Francia, España y finalmente Nueva York, donde envía a sus hijos a un colegio público del Bronx y trata de organizar una huelga de los trabajadores de los talleres textiles. Vive en un apartamento de clase obrera por 18 dólares al mes, «equipado con todo tipo de comodidades a las que los europeos no estamos acostumbrados: luz eléctrica, cocina de gas, baño, teléfono, ascensor e incluso un conducto para la basura». Entregado a la revolución como está, abandona con pesar su paraíso consumista. Cuando se pone en camino a Rusia, agentes británicos en

Halifax, Canadá, le detienen tomándole por un agente alemán. Para cuando llega a Petrogrado su estado de ánimo es violento. «Les digo que tienen que rodar cabezas, debe correr la sangre —exhorta a los marineros de la guarnición de Kronstadt—. El poder de la Revolución Francesa radicaba en la máquina que hacía a los enemigos del pueblo una cabeza más bajos. Es un buen artilugio. Hay que tener uno en cada ciudad».

Habiendo aprendido las lecciones de 1905, Trotski mantiene un perfil bajo, hablando en mítines improvisados, pidiendo paciencia a los desempleados. Cuando la primavera se convierte en verano, Lenin cae en la depresión, murmurando «nos van a matar a todos, uno a uno». Durante el congreso del partido en julio, que tiene lugar en el enclave obrero de Vyborg, Lenin pasa a la clandestinidad, se afeita la barba y huye a Finlandia. Trotski es arrestado. Circulan los rumores de que un general cosaco, Lavr Kornilov, está preparando una matanza de los revolucionarios capturados. Trotski, que sale de prisión en septiembre, es elegido presidente del soviet de Petrogrado, cuya sede está en el instituto Smolny, un colegio para niñas. Lenin regresa, disfrazado con una peluca. El 11 de octubre Lenin pide al comité central que inicie la revolución. En una votación con el resultado 10 a 2, Kámenev y Zinóviev están en contra. Trotski se muestra indeciso, teme que no vayan a obtener suficiente apoyo en las provincias. La muchedumbre sale a las calles, saqueando tiendas y atacando edificios oficiales. Kerenski contraataca y envía a sus tropas para tomar la imprenta del periódico del partido. Los bolcheviques la recuperan. Las esposas de los soldados y los sindicalistas se hacen con el control de las comunicaciones: oficinas de telégrafos, los ferrocarriles, las imprentas, el banco nacional. Los cadetes militares que defienden la oficina de correos son lanzados uno a uno desde el tejado.

Trotski está en el tercer piso del Smolny, respondiendo las llamadas telefónicas de sus dirigentes. Pide un cigarrillo a Kámenev y, tras dos caladas, se desmaya. No ha comido en dos días, es el puente que mantiene unida la revolución. Entran en el puerto diez buques de la marina con sus cañones apuntando al Palacio de Invierno. Antes de una reunión de los soviets, Lenin y Trotski consiguen descansar un poco. Trotski dijo:

> Alguien había colocado una manta en el suelo para nosotros; otra persona, creo que fue la hermana de Lenin, nos había traído almohadones. Estábamos tumbados uno al lado del otro; el cuerpo y el alma empezaban a relajarse como cuerdas demasiado tensas. Fue un descanso bien merecido. No podíamos dormir, así que hablamos en susurros... Entonces, se levantó de golpe. «¿Qué pasa con el Palacio de Invierno? Todavía no lo hemos tomado. ¿No es peligroso?». Hice ademán de levantarme para consultar por teléfono el progreso de las operaciones allí, pero él me lo impidió: «Descansa, mandaré a alguien para que lo averigüe»[342].

Trotski contesta una llamada de los aliados de Kerenski, que le ofrecen una coalición. Su respuesta: «Nuestra insurrección ha vencido. Y ahora nos pedís que sacrifiquemos la victoria para llegar a un acuerdo. ¿Con quién? Sois unos miserables, estáis desunidos y habéis fracasado; vuestro momento ha pasado. Idos al sitio que os corresponde a partir de ahora: *¡el basurero de la historia!*». En la Revolución Bolchevique, Trotski tiene las mejores frases.

El 26 de octubre (8 de noviembre según los calendarios occidentales), Lenin forma un gobierno, el Consejo de Comisarios del Pueblo. Nombra a Trotski responsable de asuntos internos, y así se asegura la victoria en toda la extensa nación. Trotski lo rechaza. «Planteé, entre otras cosas, la cuestión de la nacionalidad. ¿Merecía la pena poner en manos de los enemigos otra arma como es mi origen judío?». En su lugar, acepta el puesto de asuntos exteriores. Trotski entra en el Ministerio de Asuntos Exteriores y pide acceso a todos los archivos. Cuando le dicen que las llaves se han perdido, su guardaespaldas de la marina agarra a dos o tres altos cargos y los encierra en un armario. Al cabo de un rato aparecen las llaves. Trotski narra estos episodios de justicia revolucionaria sin ocultar su satisfacción.

Manda a Adolf Ioffe para hablar con los alemanes en Brest-Litovsk. El 2 de diciembre se acuerda un alto al fuego. Trotski se presenta en persona para ganar tiempo con la esperanza de que los alemanes pierdan la guerra antes de que Rusia tenga que hacer dolorosas concesiones. Embauca a los alemanes con su dialecto vienés acompañado de bromas judías y causa tal confusión que Berlín presenta un ultimátum: un tratado de paz en dos días o la guerra total. Trotski avisa a Lenin de que las condiciones de los alemanes son brutales, pero Lenin necesita que la guerra termine para consolidar la revolución. Cuando se hace público el alcance de las pérdidas territoriales de Rusia —Finlandia, los territorios del Báltico y partes de Bielorrusia y Ucrania—, Lenin permite que Trotski sea señalado como el judío que traicionó a la Madre Rusia. En un artículo publicado en *Pravda,* Trotski avisa del incipiente antisemitismo soviético.

En marzo de 1918, junto con el resto del gobierno, se traslada a Moscú mientras los ejércitos zarista, menchevique, polaco y británico atacan Rusia. Se topa con Lenin docenas de veces al día en los pasillos del Kremlin y termina siendo nombrado comisario de asuntos militares. Al no tener ninguna experiencia en el campo de batalla, elige a un médico militar judío, Efraim Sklyanski, de veintiséis años, como su adjunto. Viajando por todos los frentes, Trotski convierte al Ejército Rojo en una feroz fuerza de combate gracias a sus

inspiradores discursos y a una disciplina homicida. Unidades de su Checa, la policía secreta, patrullan entre las filas con sus características chaquetas de cuero, disparando a disidentes y desertores, así como a sus familias en casa. «Hemos ganado —declara Lenin—. Si hemos conseguido establecer orden en el ejército, significa que lo podremos hacer en cualquier otro lugar. Y la revolución —con orden— será invencible»[343].

La guerra civil dura aún tres años. El escritor Isaac Babel, que lucha con los Cosacos Rojos, describe la victimización de las comunidades judías. Los blancos llevan a cabo pogromos de crueldad inenarrable, dejando pilas de cuerpos a su paso. Los rojos profanan sinagogas y destruyen rollos de la Torá. Los comisarios, muchas veces judíos, prohíben la práctica de la religión. Los rabinos que son descubiertos oficiando una boda o una circuncisión son ejecutados o enviados al exilio. Es obligatorio trabajar el Shabat. Los libros escolares denigran a Dios. A pesar de todo, en *shtetls* y koljoses sigue habiendo fotografías de un shojet o melamed realizando sus labores, manteniendo viva la fe contra viento y marea. Puede que también haya algún secretario de partido judío que mire para otro lado. Isaac Babel, en uno de los pasajes más citados de la literatura de la guerra civil, capta el dilema de un estudiante de una yeshivá que se enfrenta a la nueva realidad rusa: «Olvide por un momento que hay unos lentes sobre su nariz y un otoño en su alma. Imagine por un momento que arma escándalo en las plazas y tartamudea ante el papel. Usted es un tigre, un león, un gato. Puede pasar la noche con una mujer rusa y la dejaría contenta»[344].

La guerra civil mantiene a Trotski alejado de Moscú, donde, para algunos, la revolución nunca acaba. En junio de 1918, el ideólogo Moiséi Volodarski (Goldshtayn), un presunto «terrorista contrarrevolucionario», es abatido a tiros por un socialista radical. El 30 de agosto el jefe de la Checa de Petrogrado, Moiséi Uritski, es asesinado por un cadete zarista. Ese mismo día, un socialista revolucionario, Fanya Kaplán, dispara tres balas a Lenin. La policía secreta, la Checa, liderada por Felix Dzerzhinski, da rienda suelta a una oleada de terror rojo que se cobra la vida de cien mil personas. Mientras que Dzerzhinski es un aristócrata polaco renegado, la mayoría de los policías de la Checa son judíos. Con Lenin y Trotski al mando, los judíos gozan de puestos destacados y responsabilidad en el estado soviético. Algunos reciben misiones que son consideradas demasiado onerosas para los rusos. Yakov Yurovksi, el comandante del pelotón bolchevique que ejecuta al último zar y a su familia, es tan judío como su antepasado distante, Gesia Gelfman.

Durante la operación para extraerle la bala, Lenin sufre una

apoplejía y pierde el habla. Con Trotski fuera de Moscú, Iósif Stalin se gana a la esposa de Lenin, Nadezhda Krupskaya, y empieza a controlar las visitas al líder discapacitado. Zinóviev y Kámenev se convierten en aduladores de Stalin. Kámenev es nombrado director del politburó. Trotski, al tanto de estos cambios en el poder, opina que «para el trabajo del día a día era más conveniente para Lenin depender de Stalin, Zinóviev o Kámenev que de mí». Esto resulta ser un error de cálculo fatal por su parte.

Está de viaje fuera de Moscú cuando Lenin muere el 21 de enero de 1924. Para cuando Trotski regresa al Kremlin, Stalin controla todos los resortes del poder. La primera resolución del politburó tras la muerte de Lenin es una medida para censurar el «trotskismo». Stalin, secretario general del comité central, adopta la política del socialismo en un solo país, acabando con la teoría de Trotski de la revolución global. Trotski recibe ataques en las páginas del *Pravda* y no le permiten defenderse. Sklyanski, su adjunto, es destituido y más tarde ahogado en un lago en Estados Unidos. Un año después de la muerte de Lenin, Trotski es depuesto como ministro. En octubre de 1927 es expulsado del partido, diecisiete meses después, del país. Su amigo Ioffe se suicida. Stalin comienza a liquidar a todos los que hubieran tenido contacto con Trotski, desde familiares a aliados políticos e incluso meros conocidos. La primera esposa de Trotski, Alexandra, es enviada a Siberia, donde muere. Empujan a su hija al suicidio. Su hijo mayor, Lev Sedov, muere en París por una negligencia médica, seguramente asesinado por orden de Stalin; el más joven, Serguéi Sedov, es ejecutado en 1937. Durante el primero de los juicios farsa de Stalin, Zinóviev y Kámenev son obligados a confesar su traición antes de ser fusilados. Los dos hijos de Kámenev son ejecutados, así como su exmujer, Olga, la hermana de Trotski. Todos son borrados de las historias soviéticas sobre la Revolución de Lenin.

El propio Trotski es perseguido de un exilio al siguiente. Pasa una temporada en Turquía, después se traslada a Francia, de donde es deportado a Noruega, que también le expulsa. Finalmente recibe una invitación para vivir en México, en casa del artista Diego Rivera, con cuya esposa, Frida Kahlo, tiene una feliz relación amorosa en su madurez, una rareza en su existencia de aparente probidad. El 20 de agosto de 1940, un agente estalinista con un traje a rayas, Ramón Mercader, burla las medidas de seguridad para entrar en la oficina de Trotski y lo mata con un piolet.

A pesar de la apertura de los archivos soviéticos, seguimos sin poder cuantificar con certeza la importancia relativa de Lenin y Trotski en la victoria de la revolución. Trotski aportaba al partido un

optimismo incansable que contrarrestaba el frecuente derrotismo de Lenin, un sentido del humor macabro, una oratoria deslumbrante y una gran capacidad para la improvisación. Su confianza es tan rígida como flexibles son sus tácticas. Disfruta del debate y rara vez le superan en violencia.

Algunas de estas cualidades podrían ser consideradas judías. Por su parte, Trotski mantiene que ser judío se vuelve irrelevante a partir de 1917, pues esa condición ha sido superada por el marxismo supranacional. No explica por qué los ciudadanos judíos de la Unión Soviética están obligados a llevar una «E» (de *Evrei*) en sus documentos de identidad, que los señala como judíos. Trotski no siente nada por el pasado judío, ni tampoco solidaridad con su presente. Se aferra a la creencia de que la etnicidad, al igual que el privilegio hereditario, pueden superarse con la ideología.

Cuál no habría sido su sorpresa de haber conocido la firme resistencia de la vida religiosa judía durante los setenta y cinco años de la Unión Soviética, o la aparición de un Estado de Israel, inicialmente con apoyo soviético. La cuestión judía nunca desaparece en Rusia. En el ámbito más personal, solo podemos especular lo que Trotski habría opinado acerca de la decisión de su bisnieto, Vadim Sedov, de renombrarse «David» y trasladarse al Estado de Israel para vivir como judío jasídico. Un «proceso histórico subconsciente» garantiza que los descendientes de Leiba Bronstein, también conocido como Trotski, hablen ahora hebreo como lengua materna en un estado-nación judío.

---

307 *Maria (Haralambakis) Cioata,* Representations of Moses Gaster (1856-1939) in Anglophone and Romanian Scholarship, Bucharest (New Europe College), 2013, http://www.nec.ro/data/pdfs/publications/nec/2012-2013/MARIA%20HARALAMBAKIS.pdf.

308 Schneer, 44.

309 Rose, 145.

310 Renton, *The Zionist Masquerade,* 53.

311 Ibid., 56.

312 Ibid., 54.

313 Papeles de Gaster, carta a Sykes, enero de 1917.

314 Rose, 75.

315 Carta de Gaster a Sykes, 31 de enero de 1917; papeles de Gaster, UCL.

316 Salvo que se indique lo contrario, todas las citas provienen de una copia del minutaje de la conferencia consultada en los papeles de Gaster en UCL.

317 Rothschild, 237n.

[318] Papeles de Gaster, UCL.

[319] Carta fechada el 9 de febrero de 1917, papeles de Gaster, UCL.

[320] Rosen, 150.

[321] Fyvel, 168.

[322] Sieff, 10.

[323] Papeles de Gaster, UCL.

[324] Noticiario de la Jewish Telegraphic Agency, 8 de febrero de 1932.

[325] Renton, «Reconsidering Chaim Weizmann», 130, 150.

[326] Toller, 53.

[327] Applebaum, 139.

[328] Resumen de Applebaum: https://www.chester.ac.uk/sites/_les/chester/conferenceabstracts-09.04.14.pdf.

[329] Simon, 18.

[330] Cecil, 334.

[331] Ibid., 339.

[332] Peters, 85.

[333] McGuinness, 158.

[334] Ian Ground, «The relentless honesty of Ludwig Wittgenstein», *The Times Literary Supplement* (10 de octubre de 2017).

[335] Stern, *Einstein's German,* 243-244.

[336] Gitelman, 90.

[337] Ibid., 95.

[338] Slezkine, 152.

[339] Sebestyen: https://www.thejc.com/news/news-features/lenin-s-jewish-roots-1.447185.

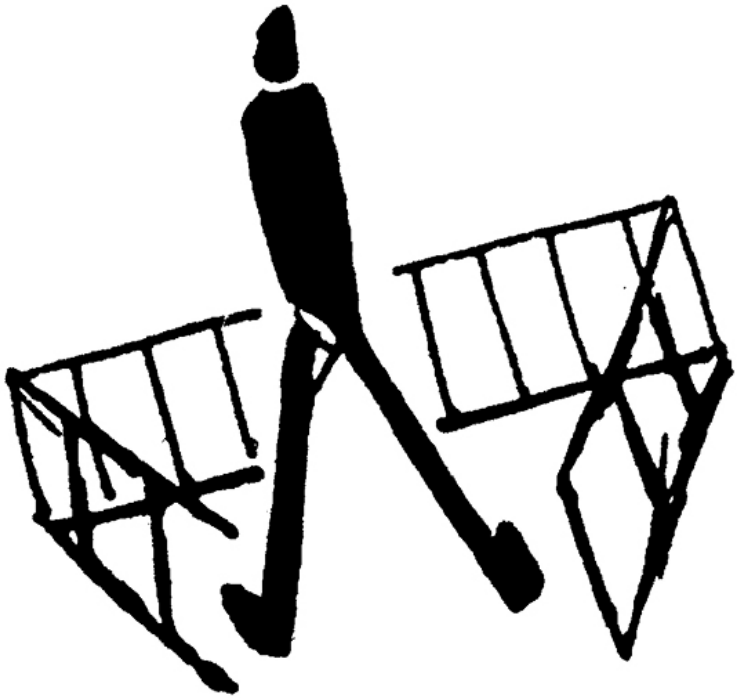
[340] Trotski, *My Life,* 26; todas las citas de Trotski son de esta vívida fuente.

[341] Reed, 128.

[342] Trotski, *My Life,* cap. 27.

[343] Service, 223.

[344] Traducido al inglés en Slezkine, 175.



Las indecibles tribulaciones de Franz Kafka y Max Brod.

CAPÍTULO 11

1924: ESCOLARES

Berlín se somete a un trasplante de personalidad. La capital alemana, en su día tan famosa por su monotonía, como Washington DC, se convierte después de la guerra en un centro creativo, un crisol de ideas, un imán para el talento. Mientras todavía resuenan los disparos en las calles revolucionarias, Bertolt Brecht llega de Augsburgo para encontrarse con una «desvergonzada magnificencia». Kurt Weill, el hijo de un jazán de Dessau, descubre que es el mejor sitio para estudiar. El periodista Joseph Roth, de Viena, duerme en los baños turcos cuando no puede permitirse una habitación. La poetisa Else Lasker-Schüler se hace un hueco bajo una mesa en el Romanisches Café, «una sala de espera para el talento» según Erich Kästner, autor de *Emilio y los detectives*. Walter Benjamin redacta un famoso ensayo sobre las prostitutas de los cafés, afirmando que no existe gran diferencia entre los escritores y las putas. En ese mismo café, Erich Maria Remarque escribe parte de *Sin novedad en el frente* y Alfred Döblin concibe *Berlin Alexanderplatz*. Döblin, médico, trata a los poetas de forma gratuita.

Para el dramaturgo Carl Zuckmayer, el amanecer es el momento definitorio de la ciudad: «Esa trémula primera hora de la mañana tras una noche de estreno en vela, salvaje, ebria... en el tren abarrotado ibas de camino a otro ensayo todavía aturdido por las aventuras nocturnas, tratando de recuperar algo de sueño de pie»[345]. Berthold Goldschmidt, un estudiante de música de Hamburgo, come todos los domingos con la madre de su profesor, la empresaria Luise Wolff. En su comedor conoce a grandes directores de orquesta agradecidos de recibir una buena comida: Furtwängler, Walter, Klemperer, Kleiber. «No te atrevías a pasar una noche en casa por miedo a lo que te pudieras perder —dice Goldschmidt—. Después de cada concierto u ópera estaba el cabaret. Entonces mirabas la hora y tenías que ir a trabajar»[346]. Esta hiperactividad artística existe sobre un caldo de desesperación nacional, una estanflación devastadora, caos moral y amenazas de violencia de la derecha y de la izquierda. No puede durar. Berlín está bailando sobre lava hirviendo.

La metamorfosis de Villaburrimiento en el Valhalla ocurre sin planificación aparente y sin un agente humano que la impulse. Nadie

es capaz de decir quién genera el bullicio de Berlín, de la misma manera que no se puede identificar a la persona que, en los años sesenta, hace que Londres baile. A pesar de todo, ninguna revolución cultural tiene lugar sin algo de instigación y en este caso parece que en gran medida es obra de un músico con un título modesto; un funcionario menor con un poder sin precedentes.

Leo Kestenberg es el hijo de un jazán de una ciudad eslovaca, y da clase en dos conservatorios de Berlín. Está casado y tiene dos hijas. Hasta aquí, todo muy burgués. En su tiempo libre, Kestenberg es un activista del ala radical del Partido Socialdemócrata, recluta miembros en los barrios obreros y predica que el gran arte es capaz de insuflar vitalidad en las vidas de los desfavorecidos. Por las tardes imparte clases gratuitas de apreciación musical, funda un teatro popular y convence a diseñadores para crear muebles modernistas destinados a familias pobres. Él solo desempeña toda la actividad en una asociación de educación obrera: es el William Morris del Wannsee. Políticamente, no tiene ningún futuro. Un retrato de su amigo Oskar Kokoschka nos revela por qué. Kestenberg, a pesar de todas sus buenas cualidades, es espectacularmente feo, y además de una forma categóricamente judía. Tiene una nariz enorme, labios protuberantes y una amplia frente sobre un cuerpo rechoncho embutido en un traje de tres piezas. Kestenberg, sobre cualquier escenario, es un regalo para los caricaturistas. A pesar de ello, tiene poder dentro del partido.

El día en que el káiser abdica, a Kenstenberg se le ve en el Reichstag negociando con bandas de soldados armados. Impresiona al diarista Harry Kessler por su fácil acceso a todas las facciones en una situación tan volátil. Mientras que otros buscan altos cargos, el 1 de diciembre de 1918 Kestenberg entra en el Ministerio de Cultura como referente o asesor ministerial. Este título, engañosamente humilde, le permite controlar toda la actividad musical de Prusia, que representa dos tercios de la República Alemana. Su amigo Ludwig Seelig, abogado del sindicato de trabajadores de teatro, se convierte en referente para el área dramática. Su autoridad alcanza de Colonia a Königsberg, a lo largo del mar Báltico.

Kestenberg tiene un plan. Las «masas», sostiene, quieren una música nueva, no la antigua. Por tanto, Berlín debe convertirse en un crisol para los jóvenes compositores. Hay muchos por el país, algunos se acaban de quitar el uniforme y rebosan de ideas radicales. Kurt Weill y Hanns Eisler, judíos socialistas, fundan el Grupo de Noviembre, que incluye a un ruso, Vladímir Vogel, y a un americano, George Antheil. Kestenberg alimenta a sus cachorros financiando a grupos de interpretación de obras contemporáneas. Su primer objetivo

y también su mayor obstáculo es el antiguo teatro de la ópera en Unter den Linden, donde el personal se niega a trabajar para su nuevo director artístico, el crítico judío Paul Bekker, y elige al reaccionario protonazi Max von Schillings. Kestenberg informa a Schillings que piensa fundirse el presupuesto del estado en un nuevo teatro de ópera, el Kroll, que seguirá una agenda modernista y se llevará al público del Linden si este no actualiza el repertorio. Schillings, un astuto administrador cuya esposa soprano siempre obtiene los mejores papeles, aplaca los ataques de Kestenberg programando óperas nuevas de Busoni, Richard Strauss, Franz Schreker y, sobre todo, Alban Berg, cuya ópera contra la guerra, *Wozzeck,* es una obra de tal dificultad que su director, Erich Kleiber, necesita ciento veinticinco ensayos. A pesar de estas concesiones, Kestenberg está decidido a quitarse de encima a Schillings. El día del estreno de *Wozzeck,* el 14 de diciembre de 1925, se enfrenta a una votación de censura en el Reichstag por su arbitrario despido de un empleado del estado. Esa noche, *Wozzeck* baja el telón en el Linden frente a un ensordecedor aplauso. Berthold Goldschmidt, que toca la celesta en la orquesta, lo recuerda como «el estreno de la ópera moderna». Berg ensordece con el aplauso. «Estuve con él casi toda la noche —escribe el filósofo Theodor Wiesengrund Adorno—, consolándole literalmente por el éxito». Walter Benjamin, durante una representación posterior, comenta que ha hecho un «descubrimiento de profundidad metafísica» con el canto atonal.

Al poco tiempo, el Kroll está programando nuevas versiones de óperas de Beethoven y Wagner junto con estimulantes novedades: el *Royal Palace* de Weill, *De hoy a mañana* de Schoenberg, y *Noticias del día* de Hindemith. Ninguna ópera del mundo asumiría un riesgo tan grande con obras desconocidas, pero en ningún otro lugar tiene Kestenberg la libertad para dar paso al futuro del arte. Brecht, que conoce a Weill en un estudio de radio, inaugura su colaboración con *Ascenso y caída de la ciudad de Mahagonny,* una representación histórica del Berlín de entreguerras. Son los perfectos opuestos. Brecht lleva chaquetas de cuero, trata a las mujeres como si fueran mercancía y proclama «Erst kommt das Fressen, dan die Moral» (primero llénate el estómago, después hablas de moralidad). Weill —con traje y gafas, romántico— preferiría pasar hambre antes que escribir una nota equivocada. Discuten como leones por *La ópera de los tres centavos,* en la que Brecht sigue cambiando el libreto prácticamente hasta que sube el telón. La obra es un éxito inmediato, sus canciones se venden en las calles en la serie de Ullstein *Musik für Alle,* realmente música para todos. Kestenberg ha hecho realidad su visión de la redención a través del nuevo arte. Alrededor de las vistosas nuevas óperas, en Berlín

florecen dinámicas industrias del cine, la moda, el ocio y el diseño. La ciudad marca la definición de *chic,* sus diseños de moda *flapper* eclipsan a los de París, sus películas tienen más clase que las de Hollywood, su vida nocturna es la envidia del mundo.

Esta deslumbrante reinterpretación se escenifica sobre el trasfondo de una sociedad rota, una economía hecha pedazos y una divisa al borde del colapso en la que una barra de pan, asequible a la hora del desayuno, puede llegar a costar el equivalente al sueldo de un mes para cuando llega la cena. Los berlineses van a hacer la compra con una maleta llena de billetes. Intercambian sexo por comida. Durante la peor época, una violinista inglesa que recibe cinco libras al mes de su madre alimenta a toda una orquesta[347].

Kestenberg, decidido, continúa con la segunda fase de su reforma. A partir de 1921 organiza semanas musicales cada año —*Reichsschulwochen*— en los colegios de Berlín, Colonia, Breslau, Hamburgo, Darmstadt, Dresde, Múnich y Hannover. En 1924 publica un temario que lleva la enseñanza musical de lecciones de canto y coro a un mayor desafío técnico e intelectual. El temario de Kestenberg, titulado «Memorando para el fomento de la música en los colegios y entre el pueblo», es tan claro —empezando con palmadas y avanzando hasta llegar a una orquesta completa— que su estructura se sigue usando en Alemania un siglo después. Adaptada por los checos, los polacos y los húngaros, la reforma de Kestenberg se convierte en la base de los coloquios internacionales sobre la música en los colegios.

Despierta una violenta oposición entre los sectores con intereses creados. Las iglesias se quejan de que, al reducir el canto de coro en los colegios, Kestenberg está perjudicando los servicios religiosos. Este responde que deberían invertir en instruir a sus coros. Kestenberg enfurece a los profesores de música cuando les exige tener una licencia y pasar una prueba cada pocos años, y al decretar que las clases particulares deben cobrarse según un baremo nacional. Todo son propuestas razonables, pensadas para cribar a los charlatanes y a los abusadores de niños y mejorar la enseñanza de instrumentos en todas las naciones, pero los malos profesores no se rinden sin oponer resistencia. Piden ayuda al Partido Nazi, que dirige sus bastonazos de propaganda contra Kestenberg, el judío que está destruyendo la música alemana. Atrapado en una guerra política, se ve obligado a retirarse. Después de tres años de euforia, admite que la Ópera Kroll es insostenible y, en 1931, la cierra. Los nazis, que olfatean la victoria, exigen su cabeza. El 1 de diciembre de 1932, exactamente catorce años después de su llegada al ministerio, el canciller de derechas, Franz von Papen, ordena a Kestenberg que acepte la jubilación

anticipada desde ese mismo día. Tiene cincuenta años. La utopía se ha acabado.

Un escritor en Praga se enfrenta a un dilema moral de tal magnitud que, a pesar de su habilidad para solucionar problemas, no encuentra una solución práctica. «Es imposible sobrestimar la gravedad de los problemas», se lamenta. ¿Los problemas? Ha recibido una carta de su mejor amigo desde su lecho de muerte:

> Querido Max, mi última petición: Todo lo que dejo atrás (en mi biblioteca, el armario de las telas y mi escritorio, tanto en casa como en la oficina o en cualquier lugar donde haya podido acabar alguna cosa que te llame la atención), en forma de diarios, manuscritos, cartas (las mías y las de otros), bocetos y demás, debe ser quemado sin leerlo; así como todos los escritos y bocetos que tú y otros tengáis en vuestro poder; y pídeselo a los demás en mi nombre. Por lo menos deben prometer solemnemente quemar ellos mismos las cartas que no quieran entregarte[348].

La petición es inequívoca. Max debe quemar cualquier pedazo de papel que encuentre y hacer todo lo posible por localizar los demás. Es la única manera de honrar el deseo de un pobre hombre moribundo.

Pero no es capaz. Desafiaría todo aquello en lo que cree, el propósito de su vida. Sabe que no volverá a dormir tranquilo con un acto así sobre su conciencia. Max tiene que encontrar una salida, algún resquicio que le permita honrar el espíritu de las instrucciones de su amigo sin hacer caso de la letra. «Si, a pesar de estas instrucciones categóricas, me niego a llevar a cabo este holocausto que me pide mi amigo —afirma—, [debo] tener buenas y suficientes razones para ello»[349]. Max Brod necesita una interpretación talmúdica que le saque del atolladero.

Brod es un crítico de teatro y escritor muy conocido. «Pocas obras han conseguido interpretar tan plenamente el espíritu y las emociones de la Edad Media», dice Stefan Zweig en referencia al éxito de ventas de Brod, *Tycho Brahe's Weg zu Gott,* una narración ficticia del enfrentamiento histórico entre el astrónomo de Praga Johannes Kepler y un rival danés. En un planteamiento que recuerda a Salieri-Mozart, *Tycho* muestra lo que ocurre cuando un intérprete de gran calidad se enfrenta a un genio inmortal. Es la historia de la vida de Brod.

Entre sus muchos talentos, es un compositor y pianista competente que en 1911 dio un recital de sonatas de Mozart en la Charles University con acompañamiento de Albert Einstein al violín. Conocer a Einstein convence a Brod de que, por muy bueno que sea en diversos ámbitos, no es y nunca será un genio. En vista de ello, decide convertirse en lo siguiente mejor: el mentor de un genio. Cada noche que va al teatro está al acecho para captar un talento excepcional.

Praga es un hervidero de culturas gueto: checos, alemanes y judíos.

Los alemanes, que se niegan a mancillarse los oídos con «incultos» sonidos eslavos, tienen su propio teatro de ópera, así como periódicos y cafés en los que se habla alemán. Los checos excluyen a los eslovacos, magiares y gitanos de sus actividades culturales. Los judíos, que tratan de llevarse bien con todas las facciones, se convierten en los chivos expiatorios de todos cuando la economía se hunde, como de hecho ocurre desde el principio de la guerra. No obstante, hay algo de contacto a través de las fronteras lingüísticas.

El yerno de Dvorak, Josef Suk, recomienda a Max Brod ir a ver una inusual ópera de un provinciano maestro de colegio, Leos Janáček, que se ha estrenado en el Teatro Nacional, de lengua checa. *Jenufa,* el crudo drama de una mujer devota que ahoga a un bebé para proteger las perspectivas de matrimonio de su hijastra, emociona a Brod, que lo describe como su mejor experiencia teatral desde que comenzó la guerra. Es el primero en escribir una crítica de *Jenufa* en la prensa alemana; Janáček le envía una nota formal de agradecimiento. Brod contesta y le dice que se pase a tomar un café con él si alguna vez está en Praga. Janáček, tras recibir la carta en Brno, se monta en el siguiente tren y aparece en el portal de Brod a las seis de la mañana de un domingo. Convence a Brod para que traduzca *Jenufa* al alemán. «Su mirada me hechizó —recuerda Brod—. Y aún más lo hicieron sus palabras, cuya sagrada inocencia me sigue emocionando hoy en día»[350]. «Usted fue el primero, Dr. Brod —escribe el compositor—, tan fervientes fueron sus palabras sobre *Jenufa*»[351].

Brod decide que Janáček es «el tipo de hombre que Dios quería». Brod ha encontrado a su genio. La versión alemana de *Jenufa* se representa con éxito rotundo en Viena, Berlín y Nueva York. Brod traduce cuatro óperas más y escribe la biografía de Janacek antes de que el compositor comience a resistirse a su influencia. Ambos toman distancia, aprecian su disparidad. Brod es un sionista germanoparlante de la metrópoli con una vida sexual libertina; Janacek es un maestro checo en una escuela rural, está imbuido de la literatura rusa y su amor frustrado es una gris ama de casa judía. Resulta no ser el genio que Brod anhela. Ambos creadores se despiden y siguen sus propios caminos.

La siguiente causa de Brod es un aldeano que se encuentra en su lecho de muerte cuando se publica su novela, *El buen soldado Švejk,* en enero de 1923. Brod traduce un capítulo de Jaroslav Hasek al alemán en el *Prager Tagblatt*. Gracias a Brod, *Švejk,* un manual de supervivencia para el hombre corriente en el caos de la guerra, aparece en sesenta idiomas.

Su tercer protegido enseguida resulta ser una decepción, un chaval

judío de Praga, rechoncho y con mirada de búho, que escribe poesía expresionista. Brod lleva a Franz Werfel a su mesa en el café Arco, le encuentra una editorial en Viena y convence a Martin Buber para que presente su primera colección. Se esperan grandes cosas. En Viena, Werfel sucumbe a Alma Mahler, la viuda del compositor, que le seduce y se casa con este «hombre-niño», convirtiéndole en su juguete. Brod se siente traicionado. Werfel nunca va a ser el mesías.

De pronto, se da cuenta de que hay un genio que lleva años junto a él. No está del todo claro cuándo se conocen Max Brod y Kafka, pero a partir de 1907 son inseparables. Durante sus paseos por el campo, el atractivo y musculoso Kafka deja atrás al pequeño Brod, que ha crecido con escoliosis. Kafka es alto; Brod, bajo. Kafka lleva un traje de buena calidad y excelente factura; el de Brod es muy inferior. No obstante, en todos los demás aspectos, Brod le lleva ventaja. Tiene un trabajo interesante, muchos amigos y chicas de sobra. Kafka, abogado en una empresa de seguros, está aburridísmo de su vida y desea compartir la de Brod. Solo se anima después del trabajo: «Devoro las horas que estoy fuera de la oficina como una bestia salvaje. Reaparezco del bullicio de mis horas libres apenas descansado». Se reúne con Brod en el café Arco para mantener animadas conversaciones y pasa el resto de la noche escribiendo en su cuarto. «Nunca pronunció una palabra superflua —dice Brod—. En su presencia, el mundo cotidiano se transformaba, todo era nuevo, nuevo de una forma muchas veces triste, por no decir devastadora»[352].

Kafka ve en Brod su anclaje a la realidad. Van a nadar juntos a lagos y viajan a París. Brod es aficionado al sexo. Kafka, incapaz de hacer el amor con ninguna mujer con la que se pueda casar, se desahoga con prostitutas. «Pasaba junto a los burdeles como si fuera la casa de una amada», escribe. Brod le presenta a una amiga de la familia, Felice Bauer, «una chica feliz, sana, con confianza en sí misma», a quien Kafka pide matrimonio. Felice empieza a preocuparse cuando Kafka le avisa de que debe dormir solo y se refiere a la institución del matrimonio como «un cadalso». Kafka siente temores que están «tan vivos como serpientes» y rompe el compromiso; después lo renueva. No puede amar a Felice ni tampoco dejarla.

Brod, un analista superficial, concluye que Kafka está «torturado» por deseos eróticos. Kafka lo describe de otra manera:

> Al igual que una persona que no puede resistir la tentación de nadar hacia mar abierto y disfruta siendo arrastrada —«ahora eres un hombre, eres un gran nadador»— y, de pronto, sin razón aparente, se incorpora y solo ve el cielo y el mar y sobre las olas solo está su pequeña cabeza y se apodera de él un horrible terror y ya no importa nada más, debe volver a la orilla, aunque le exploten los pulmones. Así es.

La dualidad es el juego de Kafka: quiere guardar la tarta y comérsela a la vez, una tarta con remordimientos y ansiedad en abundancia. Durante la noche del 22 al 23 de septiembre de 1912, veinticuatro horas después del Yom Kipur, el Día de la Expiación judío, escribe una historia titulada *La condena* y la dedica a la «Señorita Felice Bauer». Felice, alarmada por su paranoia, capta el mensaje, se casa con un hombre que trabaja en un banco, emigra a Nueva York y de anciana vende las cartas de Kafka para que el mundo pueda ver lo retorcido que era realmente su genio.

Después de Felice, Kafka seduce a tres mujeres judías, Julie Wohryzek, Grete Bloch y Dora Diamant, y a una periodista checa, Milena Jesenská. Por ingenuo que trate de parecer, Franz Kafka se hace incognoscible. Les dice a las mujeres que está inhibido por conflictos con su autoritario padre, que siempre anda repitiendo que su generación lo tuvo mucho más difícil y que su hijo no hace nada que merezca la pena. Pese a todo su *kvetch,* Franz nunca rompe el contacto con su padre. Cuenta historias que hacen que cada uno de sus amigos cree su propia versión de Franz Kafka. Alegra a Brod yendo a clases de hebreo en preparación de un posible futuro en Palestina: ¿alguien más aparte de Brod se puede imaginar a Franz Kafka en pantalones cortos militares poniendo ladrillos en un proyecto de viviendas en Tel Aviv o (la opción preferida por Kafka) de camarero llevando una bandeja en una cafetería junto al mar? Como tantas otras cosas con Kafka, la imagen que tiene de sí mismo es simplemente irreal.

Escribe y escribe, creando todavía más versiones de su persona:

> Es un trabajo tan excesivo el de la oficina, que luego está uno cansado hasta para disfrutar de las vacaciones. Pero por mucho que se trabaje no se puede esperar que lo trate a uno cariñosamente todo el mundo, sino que se está solo, y se es un perfecto desconocido, mero objeto de curiosidad. Y mientras digas *se* en lugar de *yo,* no tiene importancia y se puede soltar de corrido la historia, pero en cuanto te confiesas a ti mismo que eres tú, es como una punzada que te traspasa y estás horrorizado.

La metamorfosis, la única obra importante de Kafka publicada durante su vida, define un estado que se termina conociendo como «kafkiano», una dualidad existencial en la cual el narrador está dentro y fuera de su situación. El personaje principal de *La metamorfosis,* Gregor Samsa, se despierta un día y descubre que se ha convertido en un horrible insecto de seis patas y caparazón. No tiene ni idea de por qué. La primera oración —«Als Gregor Samsa eines Morgens aus unruhigen Träumen erwachte, fand er sich in seinem Bett zu einem ungeheuren Ungeziefer verwandelt» (Al despertar Gregor Samsa una mañana, tras un sueño intranquilo, encontrose en su cama convertido en un monstruoso insecto)— es la más famosa de la literatura alemana

moderna. *La metamorfosis* es elogiada por Rainer Maria Rilke, Robert Musil, Italo Calvino y el dramaturgo Carl Sternheim, quien renuncia a un premio literario en favor de Kafka. Brod se lo envía a su editor alemán, Kurt Wolff, y una mañana se despierta para descubrir que su amigo es aclamado como un genio. Esto, se dice a sí mismo, es solo el principio. Insiste a Kafka para que produzca más: «Casi todo lo que publicó Kafka se lo conseguí arrancar con persuasión o con astucia», escribe. Kafka, esquivo como una culebra, está siempre escabulléndose, de una manera o de otra.

La noche del 12 de agosto de 1917, Kafka se despierta escupiendo sangre en la cama, algo que ya predijo en *Un médico rural*. La tuberculosis suele ser recibida como una sentencia de muerte. En lugar de reaccionar con miedo y horror, Kafka parece dar la bienvenida al diagnóstico. «Hoy siento por la tuberculosis lo mismo que el niño por los pliegues de la falda de su madre a la que se agarra». A pesar de ello, no anhela la muerte. «El mundo —siendo F. [Frantz] su representante— y mi ego están desgarrando mi cuerpo en un conflicto irresoluble». Los freudianos interpretan esta entrada de diario como esquizofrénica. Para los seguidores de Jung es un indicio del equilibrio de su psique. Un crítico estadounidense, Samuel Gilman, opina que Kafka «se está convirtiendo en aquello que teme tener que convertirse»[353].

Kafka parece cuerdo y feliz. Se vuelve a enamorar, es afectuoso con sus amigos y trabaja duro en sus historias. Tras el diagnóstico, pasa dos meses tranquilos en el pueblo de Zürau (Sirem), donde su hermana Ottla trabaja en una explotación agrícola. Ottla es con quien mejor se lleva de la familia. Cuando se casa con un católico y es rechazada por su padre, Franz se pone de su lado y escribe a Hermann una carta de protesta de cien páginas que, como es bien sabido, nunca le llegó a entregar.

Viaja por montañas mágicas, por la costa y se vuelve a Praga. La tuberculosis va y viene. Vuelve a visitar a todas sus hermanas y coge cariño a sus hijos. En el verano de 1923, en un hotel junto al mar Báltico, conoce a Dora Diamant, hija de una familia jasídica. En septiembre se traslada a Berlín para vivir con ella. Dora, de veinticinco años, trabaja en un orfanato. Kafka, que ya tiene cuarenta, cobra nuevas fuerzas gracias a su amor. Ella suplica a su padre que le permita casarse con él, pero el rebe de él prohíbe la unión. A Brod, que está en Berlín por un amorío con la actriz Emmy Salveter, le conmueve el altruismo de Dora. «Haber vivido un solo día con Franz es más importante (para mí) que toda su obra, todos sus escritos», dice ella[354]. Viven con lo mínimo, quemando manuscritos para calentarse

en invierno. Brod señala que Kafka está durmiendo bien por primera vez en años. Llega una carta de Kurt Wolff en la que anuncia que ha cerrado su cuenta de derechos de autor puesto que nadie compra su libro. Kafka escribe a Ottla para pedirle un préstamo. Ottla llega con ropa de invierno para su hermano. Al igual que Brod, se encariña de Dora. Cada sábado por la noche, Kafka pide a Dora que recite la meditación yidis *Gott fun Avrohom,* pidiendo ayuda a Dios para la semana siguiente. En enero de 1924 escribe a Brod en tercera persona: «Ojalá la tierra bajo sus pies fuera firme, el abismo delante de él estuviera rellenado, los buitres alrededor de su cabeza se espantaran, la tormenta en los cielos sobre él amainara... si sucediera todo eso, podría ser posible que incluso aguantara un poco más». Su tío, que es médico, descubre que Kafka pesa menos de cuarenta y cinco kilos. En abril, Dora acompaña a Kafka a un sanatorio a las afueras de Viena, donde fallece el 3 de junio de 1924.

Cien personas asisten al funeral en Praga. Brod, con Dora del brazo, sigue a la familia de Kafka por el sombrío camino de la sala de oración hacia la tumba. Mientras Brod recita el panegírico, Dora emite «un grito penetrante y doloroso» y cae al suelo inconsciente[355]. Cuenta la leyenda que Hermann Kafka recita el Kaddish dándole la espalda. Hermann pronto se unirá a su hijo en la tumba familiar; peregrinos de todo el mundo los encontrarán eternamente unidos. De camino a casa, la comitiva de dolientes ve que las manecillas del reloj del antiguo ayuntamiento se han quedado paradas a las cuatro de la tarde, la hora del entierro de Kafka. Brod siente que en su mundo se ha extinguido la luz. Franz, dice, ha sido «el pilar de mi existencia».

Esa tarde, en la casa familiar, Hermann Kafka firma un documento que otorga a Brod el derecho de publicar los escritos de su hijo. Como albacea literario de Kafka, Brod registra su habitación. Quiere cumplir los últimos deseos de su amigo... hasta que descubre cuáles son. Encuentra dos cartas en un cajón. La primera, citada antes, es una orden categórica de destruir «todo lo que dejo tras de mí». No hay margen para la negociación ni la interpretación.

La segunda carta está escrita a lápiz:

> Querido Max, puede que, después de todo, está vez no me recupere. Es muy probable que, tras un mes de fiebre pulmonar, termine con neumonía; y ni siquiera escribir esto lo puede evitar, aunque haya algo de poder en ello. Por eso, para adelantarme a esa eventualidad, aquí está mi último deseo en relación a todo lo que he escrito: de todas mis obras, los únicos libros que se sostienen son estos: *La condena, El fogonero, La metamorfosis, En la colonia penitenciaria, Un médico rural* y el relato: *Un artista del hambre*... Pero el resto de mis obras... todas ellas deben ser quemadas sin excepción y te suplico que lo hagas lo antes posible. Franz[356]

Brod supone que esta es la primera de las dos notas. Incluso puede que

sea un borrador a lápiz de la carta definitiva. En cualquier caso, es sustituido por el documento posterior. Usa este escrito para interpretar la ley a su favor utilizando la lógica talmúdica. Si en la carta a lápiz Kafka permite que *algunas* obras sobrevivan, quiere decir que no quiere que *todas* sus obras sean destruidas. Puesto que *La metamorfosis* y algunas otras historias ya han sido publicadas y no pueden ser eliminadas, la petición de destruir todo es inalcanzable e inválida. «Ambas instrucciones dirigidas a mí fueron producto de una época en la que la tendencia autocrítica de Kafka estaba en su punto álgido —explica en un epílogo de *El proceso*—. Pero durante el último año de su vida su existencia dio un giro imprevisto para mejor, un nuevo giro, feliz y positivo, que acabó con su auto-odio y nihilismo». En otras palabras, el dulce amor de Dora había abierto la mente de Kafka a la posibilidad de una posteridad literaria.

Brod continúa: «Mi decisión de publicar su obra póstuma se vuelve más fácil al recordar todas las agrias discusiones que precedieron a cada una de las publicaciones de Kafka, las cuales yo extraía de él a la fuerza y muchas veces mediante súplicas. Y, aun así, después se reconciliaba con estas publicaciones y quedaba relativamente satisfecho con ellas». Es decir, Kafka no sabía lo que quería. Max lo tenía claro.

«Mi decisión», concluye Brod:

> no se basa en ninguna de las razones que he enumerado anteriormente, sino simple y llanamente en el hecho de que su obra hasta ahora inédita contiene algunos tesoros maravillosos y en comparación con su propia obra, lo mejor que ha escrito. Debo confesar con total honestidad que el valor literario y ético de lo que estoy publicando ya habría sido suficiente para convencerme a hacerlo de forma definitiva, final e irresistible, incluso aunque no hubiera podido refutar la validez de los últimos deseos de Kafka[357].

Bajo la ley talmúdica, un testamento que viola un precepto moral puede ser ignorado. Kafka no tiene ningún derecho moral a privar al mundo de su luz, y por tanto su testamento no es válido. «Me niego —dice Brod— a llevar a cabo el holocausto que me exige mi amigo». Utilizando un sustantivo emotivo, Brod salva la fama de Kafka como un tizón de un incendio.

El 26 de abril de 1925, una editorial vanguardista berlinesa, Die Schmiede, publica *El proceso*. *El castillo* acaba en una imprenta de Múnich en 1926. *América* la publica Kurt Wolff. Ninguna tiene éxito comercial. Los ejemplares que quedan de *El castillo* son destruidos después de que las ventas se queden en setecientas copias. Kafka necesita tiempo.

Hace falta un cambio en la situación mundial para afianzar su importancia. La primera frase de *El proceso,* escrito en 1912, adquiere una fuerza profética cuando, en los años treinta, empiezan a llegar las

noticias de la Gran Purga de Stalin contra leales comunistas y ciudadanos inocentes: *«Alguien debía de haber calumniado a Josef K., porque, sin haber hecho nada malo, fue detenido una mañana»*. Josef K., puesto en libertad tras el primer interrogatorio, sabe que tarde o temprano volverán a por él, y esa vez será el final.

El castillo alberga una burocracia que opera sin ningún propósito. En ambas historias, así como en *La metamorfosis,* el héroe no es responsable de su destino. Josef K. no sabe el motivo de su detención, de la misma manera que Gregor Samsa ignora por qué se ha convertido en cucaracha. Millones de personas acabarán masacradas en Europa sin saber qué han hecho para merecerlo. Las tres hermanas de Kafka son asesinadas. Ottla, abandonada por su marido católico, acompaña a un grupo de huérfanos a Auschwitz con un aire de fatalismo kafkiano, consciente de que nunca saldrá de allí. Kafka se anticipa al Holocausto con imágenes extrañamente consoladoras para los supervivientes judíos. El novelista israelí Aharon Appelfeld escribe: «Durante mucho tiempo estuve hechizado por la magia de Kafka. Mi interpretación de Kafka era que tenía un vínculo más estrecho con la Cábala y los jasidim que con la ilustración judía y la literatura moderna»[358].

Kafka está abierto a infinitas interpretaciones judías. Para Brod, Josef K. es un Job moderno. Mi maestro, Baruch Kurzweil, ataca a Brod desde un punto de vista ortodoxo por convertir a Kafka en un falso mesías, «un judío para quien el judaísmo carece de significado». Gershom Scholem y Walter Benjamin satirizan el duopolio Brod-Kafka como una especie de Laurel y Hardy literario. Benjamin, que sobreanaliza a Kafka, le presenta aquí y allá como un narrador taoísta; Elias Canetti le considera el más chino de los escritores occidentales, mientras que Elie Wiesel le compara con el místico jasid Nahman de Breslavia porque, en uno de los relatos de Nahman, un príncipe se convierte en un gallo. Por su parte, Kafka está fascinado con el misticismo judío. Durante una cura de reposo en Marienbad en julio de 1916 conoce al rebe de Belz, Yissachar Dov Rokeach, y su séquito. «Me fascina —le dice a Brod—, esa apariencia de confianza tranquila y feliz». El acompañante de Kafka en Marienbad es Georg Mordechai Langer, un jasid de Belz que escribe poesía homoerótica en hebreo. Langer nos cuenta que Kafka posee un libro de relatos de Nahman, una colección de poesía china y una selección de textos psicoanalíticos de Freud. Ve algo sagrado en este Kafka «incognoscible», un hombre con más capas de las que nadie imagina.

Su impacto sobre la literatura mundial no tiene límites. Jean-Paul Sartre le adopta como un positivista existencial. Albert Camus debe su

Extranjero a *El proceso*. Samuel Beckett irrita a James Joyce cuando le dice que los irlandeses han dejado de lado el *Ulises* por *El proceso*. J. M. Coetzee imagina un encuentro de Beckett y Kafka en una playa. *El ministerio del miedo,* de Graham Greene, parte de *El castillo. 1984,* de George Orwell, pertenece al mundo de Kafka. Philip Roth se siente halagado cuando se le denomina «un *Doppelgänger* de Kafka». Kafka es venerado por el realista mágico Jorge Luis Borges, el literalista narrativo J. D. Salinger, los escritores políticos Gunter Grass y Arthur Koestler y el cómico y director Woody Allen. El escritor checo Milan Kundera admira a Kafka por encontrar la belleza en la monótona existencia cotidiana. Y aún así, sea cual sea la etiqueta que le adjudiquemos, la opuesta también es válida. Su principal logro siempre ha sido la imposibilidad de conocerle realmente.

Lo único que no esconde, o disfraza, o disimula, es su judaísmo. Kafka es judío hasta la médula, judío en todas sus obras: «evidentemente —escribe el ensayista George Steiner—, del legado bíblico y talmúdico». La identidad judía de Kafka se pone de manifiesto en su sentido de la familia, su respeto por la justicia social, su curiosidad cultural, sus múltiples neurosis y sobre todo en su permanente ansiedad; el convencimiento de que algo terrible está a punto de suceder y de que nadie puede hacer nada para evitarlo. Su ansiedad es más que una respuesta condicionada por la historia de persecuciones judías. Es una destilación creativa de ese legado para convertirlo en algo que podemos reconocer como genio. La ansiedad es el motor de la humanidad de Kafka.

«Usted, además, tiene también derecho a echar en cara a los judíos una medrosidad característica», le dice a su amante checa Milena Jesenská:

> ... La insegura situación de los judíos, insegura en sí misma, insegura entre la gente, haría perfectamente comprensible que puedan creer que solo poseen lo que tienen a mano o entre los dientes; que, además, solo la posesión manifiesta les da derecho a vivir y que lo que han perdido nunca será recuperable, sino que se alejará alegremente de ellos para siempre. Por los lados más increíbles se ciernen peligros sobre los judíos, o dejemos de peligros, para ser más precisos, y digamos: «se ciernen amenazas»[359].

Esto es francamente revelador y Milena lo entiende. Se enfrenta a Brod con su percepción: «¿Dice usted que cómo es posible que Frank tenga miedo del amor y no de la vida? Pero yo pienso que es distinto»[360]. Kafka anhela el amor. Es su temor a la vida lo que le impide comprometerse con otro ser vivo.

Kafka y Milena se ven solo dos veces; su amor transcurre en cartas. Kafka confía tanto en Milena como en Brod y le deja sus diarios. Milena, una mujer con una feroz integridad, dimite del Partido Comunista checo por los juicios farsa de Stalin y es torturada por la

Gestapo durante la ocupación alemana. Dora Diamant, a quien Brod prohíbe escribir sobre Kafka, huye con su marido a la Unión Soviética, escapa cuando él es arrestado y consigue llegar a Londres, donde fallece en 1952.

Max Brod, guardián del genio de Kafka, mantiene viva la llama de su amigo durante cuarenta años, en los últimos tiempos desde los cafés de Tel Aviv entre clientes indiferentes. Su decisión de ignorar los deseos de Kafka y publicar sus obras conllevará una sentencia del Tribunal Supremo en agosto de 2016, cuando los papeles de Brod, entre ellos los de Kafka, pasan a ser propiedad de la Biblioteca Nacional de Jerusalén. El precepto moral en este caso se basa en el Talmud (Gittin, 16b).

El 1 de octubre de 1923, la familia de Richard Wagner da la bienvenida en Bayreuth a Adolf Hitler. Siegfried Wagner pone las manos sobre los hombros de Hitler. «Usted sabe —dice Siegfried— que tiene toda mi simpatía»[361]. Cinco semanas después, Hitler encabeza un *putsch* en una taberna en Múnich y acaba en la cárcel de Landsberg. Winifred le proporciona los materiales de escritura con los que redacta *Mein Kampf*. En un momento en el que Hitler no es más que un patético agitador callejero, la Sagrada Familia de Alemania le dota de legitimidad cultural. Winifred está encantada con «este alemán que, rebosante de ardiente amor por su Patria, sacrifica su vida por el ideal de una Gran Alemania purificada, unificada y nacional». El yerno de Wagner, el historiador inglés racista Houston Stewart Chamberlain, declara: «Alemania, en su hora de mayor necesidad, da a luz a un Hitler». Hitler escribe desde la cárcel que Bayreuth está «en nuestro camino a Berlín». Allí «primero el Maestro y después Chamberlain forjaron la espada espiritual con la que luchamos hoy»[362]. El Festival de Bayreuth de 1924 es un jolgorio de propaganda protonazi.

Imbuido del antisemitismo de los padres, Siegfried tiene poca consideración por los judíos, menos aún después de que el periodista judío Maximilian Harden le amenace con revelar su homosexualidad. Siegfried viaja regularmente a Berlín para encontrarse con chicos. La guerra ha dejado un Bayreuth medio arruinado y las esperanzas de recibir ayuda económica del fabricante de coches Henry Ford, un impulsor de teorías de la conspiración judía, se desvanecen cuando Siegfried y Winifred le visitan en Estados Unidos. El dinero que recaudan allí proviene de fundaciones wagnerianas, muchos de cuyos miembros son generosos y judíos. Siegfried está perplejo. «Si los judíos están dispuestos a ayudarnos es doblemente meritorio porque mi padre les atacaba y ofendía en sus textos»[363].

Con la devaluación del marco y los mejores cantantes de Wagner

trabajando en el extranjero, Siegfried se pregunta cómo va a permitirse organizar otro festival cuando recibe una carta del rabino de Bayreuth. El rabino Dr. Benjamin Falk Felix Salomon está preocupado por las muestras de racismo en el festival de 1924. Pide garantías a Siegfried. Siegfried le contesta con amabilidad.

La correspondencia entre Siegfried y el rabino, desconocida hasta 2001, es sorprendentemente franca. El rabino reprocha a Siegfried que haya entablado amistad con nazis y promovido el odio racial. Siegfried responde: «En los últimos días he sido criticado anónimamente por reunirme con Ludendorff y Hitler por un lado, y por tener tratos con círculos judíos por otro. Como líder de nuestra comunidad judía local, merece una explicación». Merecer es una palabra potente, denota respeto.

Siegfried sigue así: «Nos oponemos al espíritu marxista, al que consideramos la fuente de toda nuestra miseria. Pero no tenemos nada en contra de los judíos con inclinaciones nacionalistas». Después hace una tortuosa distinción entre los judíos que abrazan los valores «alemanes» y aquellos que los mancillan. «El mayor infortunio para el pueblo alemán es la mezcla de las razas judía y germánica. Los que emergen de ella no son ni de aquí ni de allá. Prefiero tratar con un judío de pura raza que con uno de esos mezclados». Le recuerda al rabino que su padre contrató a Hermann Levi como director del *Parsifal,* a Heinrich Porges como director del coro y a Josef Rubinstein para que compusiera la voz del piano, «así que, como puede ver, mi padre no practicaba el antisemitismo en su vida, sino que más bien luchaba contra la actitud de lo que yo llamaría 'los Heinis'». Con este término ofensivo se refiere a los judíos ostentosos y de raza mixta. «¿Puede negarle esto a un alemán?», reclama.

El rabino puede y lo hace. Responde con un ataque a Chamberlain y a otros Wagner «que llevan la esvástica», refiriéndose a la esposa de Siegfried, Winifred. Recuerda a Siegfried que los judíos llevan viviendo en Alemania dos mil años. «Qué poco entiende usted el judaísmo y el pensamiento de los judíos alemanes —se lamenta el rabino—. ¿Cómo cree usted que se sienten personas que llevan incontables generaciones arraigadas en nuestra patria alemana, familias cuyos hijos han caído por la nación alemana, cuando se distingue entre alemanes y judíos?».

Siegfried replica que «es importante para mí seguir cultivando relaciones pacíficas y amistosas con judíos bienintencionados». Continúa el intercambio epistolar. El rabino Salomon avisa a Siegfried en 1925 que «ciertos círculos nacionales quieren aprovecharse de Bayreuth para servir sus propios intereses». Siegfried le envía entradas

para el festival y acalla sus temores de que a Adolf Hitler se le haya permitido asistir a los ensayos. «Le puedo asegurar que no ha habido ninguna invitación de ese tipo —declara Siegfried—. [En cuanto] al festival, cualquiera puede ir, sea Hitler o Harden. Usted mismamente está cordialmente invitado a los ensayos generales». De forma inesperada, Siegfried agrupa a Hitler con un periodista sensacionalista; a la vez que se refiere a Hitler como «un tipo espléndido», exige que el festival de 1925 se mantenga «libre de influencias políticas». Hitler, resentido por que Siegfried esté «un poco en manos de judíos», se mantiene alejado de Bayreuth durante el resto de la década de 1920, excepto para asistir al funeral de Chamberlain. El rabino ha ganado.

Tras la muerte de Siegfried en agosto de 1930, Hitler ordena que todos sus documentos sean enviados a Berlín para proteger a Winifred de embarazosos escándalos gays. Caen en manos soviéticas en 1945 y acaban en el Museo del Holocausto en Washington DC. Leer estas amistosas conversaciones entre un rabino y el cabeza de la familia Wagner no deja de ser sorprendente. El rabino Salomon y su esposa son invitados personales de Siegfried Wagner en Bayreuth. El hijo del antisemita ha descubierto una simbiosis judeo-alemana.

Después de Siegfried, Winifred («fanáticamente de nuestro lado», dice Goebbels) convierte Bayreuth en un festival de esvásticas, tan simbólico del poder nazi como los congresos de Nuremberg. Hitler asiste cada año desde 1933 hasta 1939. El rabino de Bayreuth es destituido y queman su sinagoga de ciento sesenta y siete años de antigüedad. El Dr. Benjamin Falk Felix Salomon escapa con su esposa a Londres, donde muere durante un bombardeo aéreo alemán en 1940.

Mientras Berlín pasa del militarismo al modernismo, Frankfurt se transforma de un núcleo financiero en una célula de radicalismo. En 1924 se funda la Escuela de Frankfurt como instituto de investigaciones sociales en la Universidad Goethe. Su director, Carl Grünberg, es un historiador marxista proveniente de una familia ortodoxa de Besarabia. Su sucesor, Max Horkheimer, tiene un origen similar. El capital inicial lo aporta Felix Weil, el hijo marxista de un comerciante de grano judío. El profesorado es judío casi en su totalidad: el filósofo Herbert Marcuse, el científico social Friedrich Pollock, el economista Henryk Grossman, el psicoanalista Erich Fromm y el polímata musical Theodor Wiesengrund Adorno. Walter Benjamin y el teórico del cine Siegfried Kracauer están informalmente ligados a la escuela. En ninguna otra parte del mundo existe un grupo de judíos seguidores de Marx tan entusiastas.

La Escuela de Frankfurt enseña una teoría crítica que, basada en un

pensamiento de Wittgenstein, rechaza la «objetividad» como manera de establecer si lo negro es negro y lo blanco blanco. La cantidad de discusiones que genera este motor hipotético mantendrá agradablemente caldeados los campus académicos del mundo y generará mil tesis doctorales. La belleza de la teoría crítica es que puede aplicarse a cualquier cosa, desde la cocina hasta el cricket o la estimulación del clítoris. Es más, puede ser disputada, pero no refutada. Al igual que el Talmud, la TC existe para ser debatida en sí misma. La Escuela de Frankfurt es la yeshivá suprema.

Goza de un creciente apoyo en Alemania y Francia hasta que, bajo Hitler, Horkheimer se ve obligado a llevar a su rebaño de la TC a Nueva York, dispersándolo entre la Universidad de Columbia y la New School for Social Research. Aquí, Erich Fromm aplica un tipo freudiano de TC para demostrar que el humanismo socialista es la mejor manera de vivir. Su libro, *El arte de amar,* es un *best seller* en 1956. Marcuse, que desprecia al capitalismo y al materialismo por considerarlos «innecesarios», escribe *Eros y civilización,* una máquina de hacer dinero en 1955. A pesar de la fama de los títulos, lamentablemente su impacto es efímero. Hoy en día es imposible mencionar a Fromm y a Marcuse entre personas inteligentes sin un gesto de ironía. El resto de la Escuela de Frankfurt es repatriado por Adorno en 1949 y acaba siendo ridiculizado hasta la perdición por los revolucionarios estudiantiles de 1968. Después de que los manifestantes interrumpan sus clases, Adorno muere de un ataque al corazón. Aunque la escuela sobrevive, hace mucho que se la considera una reliquia, excepto por unos pocos nostálgicos marxistas[364].

No obstante, existe una segunda Escuela de Frankfurt, menos conocida y más duradera. El *Freies Jüdisches Lehrhaus* es la creación de un soldado que regresa a casa después de cuatro años en la guerra con un libro que ha escrito en el reverso de postales. *La estrella de la redención,* de Franz Rosenzweig, goza de una popularidad sin precedentes entre los judíos desde las *19 Cartas* de Samson Raphael Hirsch. *La estrella* postula una relación triangular entre Dios, el mundo y el individuo, expresada a través del triple «milagro» de la creación, la revelación y la redención. En este modelo, ningún evento aislado determina completamente ningún otro. La guerra ocurre no porque Dios necesariamente lo desee, sino que es una función del triple vínculo. Los dos triángulos de Rosenstock forman una mística estrella de David, el símbolo judío de la redención.

Al igual que Martin Buber, Rosenzweig propone un diálogo Yo-Tú entre Dios y el individuo. Yendo más allá que Buber, describe el rezo como terapia. La fe, escribe, no es capaz de impedir la muerte, ni de

disminuir el miedo a la muerte. Pero «al enseñar [a una persona] a vivir de nuevo le hemos enseñado a moverse hacia la muerte; le hemos enseñado a vivir, aunque cada paso que dé le acerque a la muerte». Para los hombres que se arrastran a casa desde los campos de batalla, Rosenzweig representa la supervivencia de la razón. Su judaísmo es una destilación de la experiencia judía a lo largo de la historia. Ser judío, escribe, es lo único que hace falta para ser judío. Esta idea existencial se eleva por encima de las divisiones sectarias de ortodoxos y reformistas, de manera que ambas corrientes la pueden incorporar. Rosenzweig propone que, en lugar de estudiar la Torá para aprender a llevar una buena vida, deberíamos aprender de la vida —«de un mundo que no sabe nada de la Ley, o que finge no saber nada»— para encontrar la Torá. Es el pensador judío más estimulante y accesible desde Schechter y utiliza la historia de su propia vida como camino hacia la fe.

Hijo de una familia de clase media asimilada de Kassel, Franz abandona la medicina por la filosofía hegeliana en la universidad. Cuando sus investigaciones van despertando más atención, empieza una disputa con un primo lejano, Eugen Rosenstock, que se ha convertido al luteranismo. Es la tarde del 7 de julio de 1913 y los primos acuerdan que quien gane el debate aceptará la fe del otro. Rosenzweig, ignorante del judaísmo, va perdiendo «paso a paso» a medida que avanza la noche. Al amanecer concede la derrota. Jesús será su futuro. Antes de bautizarse, pide poder pasar los Días Terribles sumido en la oración. En el templo familiar, en Año Nuevo, no siente nada. Con motivo del Yom Kipur viaja a Berlín, no a uno de los majestuosos edificios del judaísmo oficial, sino a un *shtiebl,* una sala de rezo para judíos ultraortodoxos del este de Europa. «Parece que he encontrado mi camino de vuelta», informa a su madre[365].

Para Rosenzweig, el judaísmo se basa en el sentimiento. Descubre el Shabat —«un milagro»—, pero sigue las normas de una manera muy distinta a la ortodoxia sumisa. Le dice a su prometida, Edith Hahn:

> Estoy seguro de que comprendes por qué no puedo ni debo tomar una postura demasiado solemne sobre la alimentación kosher. ¡La espero con impaciencia, puesto que la vamos a preparar juntos en nuestra casa! Pero no logro ser solemne al respecto ni tampoco encontrarle un «valor educacional»... No hay más que ver la esclerosis emocional de muchos judíos ortodoxos, ¡la esclerosis de sus sentimientos judíos![366]

Durante la guerra, de servicio en los Balcanes, conoce a judíos sefardíes, descendientes de los expulsados de España. «Su conocimiento sobre lo judío es nulo, pero su forma de vida judía les es enteramente natural»[367]. Mantiene una larga correspondencia con Rosenstock y su esposa Gritli, una gentil. Después de la guerra

convierte sus postales en un libro, se casa con su prometida, Edith, y encuentra una buhardilla donde vivir juntos. Durante una comida de Pascua con el rabino ortodoxo de Frankfurt, Nehemiah Nobel, propone la idea de un *Lehrhaus,* una escuela para adultos donde aprender el judaísmo tradicional como forma de vida moderna. Mientras Nobel reúne los fondos, Rosenzweig encuentra otro patrocinador.

Salman Schocken ha amasado una fortuna reinventando los grandes almacenes. Afín al *art déco,* contrata al arquitecto Erich Mendelsohn para que diseñe palacios modernistas del consumismo con contornos ondulantes y brillantes exteriores negros, y va inaugurándolos en ciudades medianas de toda Alemania. Ir de compras a Schocken es un antídoto contra el *ennui* provinciano, algo con lo que animar las vidas monótonas. Cuando el propio Schocken sale de compras es para conseguir libros y manuscritos judíos antiguos, una afición esotérica de coleccionista. Rosenzweig es el primer intelectual en admirar la colección privada del empresario. Schocken, que ya financia la revista de Martin Buber, *Der Jude,* y paga un sueldo al novelista hebreo S. Y. Agnon, accede a invertir en el *Lehrhaus* de Rosenzweig.

Rosenzweig reúne a un elenco estelar, encabezado por Buber, Nehemiah Nobel y Ernst Simon, con conferencias ocasionales de Bertha Pappenheim, Agnon, Gershom Scholem y otros miembros de la Escuela de Frankfurt como Fromm, Löwenthal y Kracauer. Scholem, el estudioso pionero del misticismo judío medieval, organiza clases de hebreo para su simbiótico amigo Walter Benjamin, el lúcido ensayista de literatura alemana. En el cuarto año ya se matriculan en el *Lehrhaus* mil cien alumnos. Leo Baeck, el líder de la reforma berlinesa, otorga a Rosenzweig el título de «rabino», que este nunca utiliza. Envidioso de su éxito, el primo cristiano de Rosenstock funda una academia para la clase trabajadora en Frankfurt, ofreciendo clases nocturnas a obreros.

Entonces llega la tragedia. En febrero de 1922 a Rosenzweig se le diagnostica una enfermedad neurodegenerativa y le dan un año de vida. Su respuesta es la esperanza: si tiene que morir, que así sea, pero antes va a conseguir realizar muchas cosas. Edith da a luz a un hijo —«ayuda a compensarlo todo», dice él. Termina con Buber la traducción de la Biblia. Edith la pasa a máquina. A medida que pierde la capacidad del habla, Rosenzweig va señalando letras en una pizarra. Cuando ya no puede mover un dedo, «ella recitaba el alfabeto, las letras se combinaban en palabras y las palabras en oraciones»[368].

Sus amigos le apoyan. El ateo Erich Fromm asiste a las oraciones del Shabat en su hogar para alcanzar el minyán de fieles. Los rabinos ortodoxos autorizan su Biblia en alemán. Leo Baeck encarga siete mil

copias para colegios reformistas. Paralizado, Rosenzweig sigue uniendo almas hasta su último aliento y más allá (es una influencia decisiva en la ortodoxia postmoderna de lord Jonathan Sacks). Rosenzweig es el ángel que guía la colección del Schocken Verlag, que publica noventa y dos títulos. El magnate de los grandes almacenes, motivado por el positivismo de Rosenzweig, obtiene los derechos en inglés de las obras de Kafka y toma las riendas del periódico liberal de Tel Aviv, *Haaretz*. Sopla una brisa de aire fresco entre los escritos parroquiales judíos.

El 9 de diciembre de 1929, tras haber sobrevivido casi ocho años desde su diagnóstico, Franz Rosenzweig anuncia con su lenguaje alfabético al médico que va a verle, «estoy mejorando». Fallece esa noche, a los cuarenta y tres años. Su influencia pervive hasta nuestros días.

En febrero de 1932, Berthold Goldschmidt, de treinta años, es considerado «la esperanza blanca de la ópera alemana». Tras un brillante estreno en Magdeburgo, su ópera *Der gewaltige Hahnrei* es programada en Berlín al año siguiente. El 1 de febrero de 1933, Goldschmidt entra en la ópera de Linden y ve uniformes pardos. «Nunca me había encontrado con un nazi. No pensé que conociera a ninguno. Pero de pronto, ahí estaban. El contrabajista que nunca logró ascender. Los utileros más difíciles. Un maquillador descontento. Ahora estaban al mando».

Esa noche, Kurt Weill pide al escenógrafo Caspar Neher que le lleve en coche a París. Bertolt Brecht se traslada a Praga. Leo Kestenberg, tras escuchar a Hermann Goering vociferar contra los judíos en la radio, se compra un billete de tren de segunda a Praga, donde le recoge Max Brod. Funda la Sociedad Internacional para la Educación Musical y en 1938 le proponen dirigir una orquesta de exiliados alemanes en Tel Aviv. La primera temporada de Kestenberg con la Orquesta Sinfónica de Palestina incluye la inabordable obra de Schoenberg *Variaciones para orquesta,* junto al *Servicio sagrado hebreo,* de Karel Salomon, y *Concerto grosso,* de Paul Ben Haim. «Aprendí de Busoni que cada programación de conciertos debe tener su propia personalidad artística», dice Kestenberg, que todavía sueña con reconstruir Berlín entre las dunas[369].

Goldschmidt permanece en Berlín unos años. Tiene una novia, rubia y bisexual, cuyo hermano de camisa parda amenaza con matarla si se acuesta con un judío, así que ella lo hace. Cuando no consigue representar su ópera, Goldschmidt compone una serie de variaciones sobre una canción de pastores palestina para el público judío. Una citación con la Gestapo decide su futuro.

Un hombre de las SS pide saber cómo se gana la vida. Goldschmidt explica que hace música con otros judíos e imparte clases particulares de piano.

—¿Qué está enseñando ahora mismo? —pregunta el agente

—Las *Kinderszenen* de Schumann —contesta.

—Me encanta esa obra —dice el nazi—. ¿Cuánto cobra?

—Tres marcos por clase.

—¿De verdad? Yo estoy pagando cinco para mi hijo.

—Le están timando —comenta Goldschmidt.

—Escuche —dice el nazi, inclinándose hacia delante—. Es un tipo decente, Goldschmidt. Siga mi consejo: abandone el país lo antes posible. Esto no va a ir bien para las personas como usted.

Una semana más tarde, Berthold Goldschmidt está en Londres[370].

---

[345] Zuckmayer, 281.

[346] Entrevistas de N. L., 1987-1996.

[347] Eleanor Rosé, entrevista de N. L.

[348] Brod, epílogo a *Der Prozess*.

[349] Ibid.

[350] Brod, *Sternenhimmel*.

[351] Susskind, 106.

[352] Brod, *Franz Kafka: a biography,* 66.

[353] Gilman, *Franz Kafka,* 8.

[354] Diamant, 48.

[355] Ibid., 127.

[356] Brod, epílogo a *Der Prozess.*

[357] Las tres citas provienen del prólogo de Brod's en *Der Prozess*.

[358] Appelfeld, 150.

[359] Kafka, *Cartas a Milena,* 50.

[360] Hockaday, 77.

[361] Hamann, 60.

[362] Spotts, 141-142.

[363] Carr, 147.

[364] Cf. Jeffries.

[365] Glatzer 25-29.

[366] Ibid., 91.

[367] Ibid., 51.

[368] Ibid., 174.

[369] Kestenberg, 97.

[370] Entrevista con N. L.

CAPÍTULO 12

1933: CUATRO ASESINATOS

Un viernes por la noche de junio, una pareja se sienta a cenar en un pequeño hotel en el extremo norte de Tel Aviv. Les dan la mejor mesa en una terraza con vistas al mar. Victor Arlozorov, de treinta y cuatro años, es una persona importante, jefe del departamento político de la Agencia Judía y a todos los efectos ministro de Asuntos Exteriores de un futuro estado israelí. Cofundador del partido Mapai junto con el desabrido David Ben Gurion, mantiene una línea intermedia entre el pragmatismo diplomático de Jaim Weizmann y el activismo radical de B. G. Nacido en Rusia, su primer recuerdo es el ruido de una masacre cosaca. Criado en la ciudad de los filósofos, Königsberg, su cultura es alemana, y su conducta, formal. Tiene un doctorado en economía por una disertación sobre la teoría marxista de la lucha de clases. Medio ciego detrás de sus diminutas lentes, elocuente en cinco idiomas, Arlozorov toma el té con colonialistas británicos, se relaciona con diplomáticos europeos y participa en diálogos constructivos con los regímenes árabes. Hace poco recibió al rey de Jordania en una cena en el hotel King David de Jerusalén. Arlozorov es Vitaly para sus amigos rusos, Victor para los alemanes, Jaim en Palestina. Tiene un aura tranquila de autoridad. La gente cruza calles llenas de tráfico para darle la mano. En la olla a presión que es la política sionista, no tiene enemigos venenosos.

Ese viernes por la tarde, en la pensión Käthe Dan, otros comensales mencionan una cierta tensión entre Arlozorov y su bella esposa, Sima. Han discutido sobre si salían a cenar en un restaurante en lugar de tomar la cena del Shabat con la madre de Victor, como siempre. Victor acaba de regresar de una misión secreta que le ha mantenido en Alemania siete semanas y lleva encerrado en reuniones desde su regreso. Sima quiere pasar tiempo a solas con él, pero antes Victor tiene que excusarse ante su madre e ir a ver a su hijo de un matrimonio anterior. Son pasadas las ocho y media de la tarde cuando por fin se sientan a cenar y apenas tienen privacidad. Frau Käthe Dan, la dueña de la pensión, revolotea alrededor de su mesa y todos los demás comensales les observan. Pinchas Rosen, futuro ministro de Justicia, se acerca a charlar un poco. A Sima le parece que Victor está nervioso, que no se siente bien. A las nueve y media ella se levanta y

dice que necesita estirar las piernas[371]. Es el segundo matrimonio de ambos. Victor sabe cuándo tiene que ceder.

La calle asfaltada termina en la pensión Dan (hoy el hotel Dan). Victor y Sima caminan hacia el norte por la orilla del mar bajo una luna menguante. Pasan junto al cementerio musulmán (lo que hoy sería el hotel Hilton) y siguen avanzando en absoluta oscuridad hacia el río Yarkon. Oyen las voces de otras parejas —dando un paseo, como ellos, o buscando un lugar donde hacer el amor—, pero no ven a nadie. Sima, nerviosa, dice: «Volvamos». Victor sigue avanzando. Dos hombres pasan a su lado, empujando bruscamente a Sima. Cuando llegan al Yarkon, su ánimo mejora al ver un grupo de casas nuevas iluminadas con electricidad. Se dan media vuelta para regresar. En el cementerio son abordados por los dos hombres que habían empujado antes a Sima. Uno de ellos alumbra a Victor con una linterna. «Kama Hasha'ah?» (¿Cuánto es la hora?), pregunta el hombre en un hebreo torturado. Arlozorov le dice que son las diez y cuarto. El segundo hombre saca un revólver y le dispara dos veces en el pecho.

—¡Socorro! —grita Sima.

Esto es lo que cuenta Sima a la policía cinco horas más tarde. Otros testigos la oyen gritar: «(Han disparado a Jaim) *Man hat Jaim geschossen*». En una tercera versión dice: «¡Unos judíos han matado a un judío!».

Varias parejas oyen el tiro y se acercan corriendo. «Han disparado al Doctor Arlozorov —grita Sima—. Soy su esposa. Llévenle a Hadassah (el hospital)». Cuatro hombres llevan a Victor al edificio más cercano, una curtiduría, y le tumban sobre un montículo de sacos, la sangre chorrea por su camisa blanca formal. Uno sale corriendo en busca de un teléfono. Llega la ambulancia. La consulta médica más cercana es una clínica privada en la calle Balfour. Se corre la voz. Comienza a formarse un gentío. El anciano alcalde de Tel Aviv, Meir Dizengoff, se abre paso entre la muchedumbre. A las 10:45, Arlozorov es trasladado a Hadassah. Aparece un cirujano, pero no hay reservas de sangre. Pide donantes entre los congregados. Prepara un quirófano y hace una transfusión al paciente. A las doce y cuarenta y cinco, cuando recibe la sangre, Arlozorov muere. La causa es pérdida de sangre, *anaemia acuta corporis*[372]. No fallece por las balas, más bien por el retraso en el tratamiento.

«¿Quién ha matado a Arlozorov?», clama la muchedumbre. A las tres de la mañana Sima presta declaración ante un alto oficial británico de policía, Harry Patrick Rice. El coronel Rice, subinspector de policía y de prisiones, le muestra un dosier de posibles sospechosos, ella cree reconocer a uno de ellos como un agitador político anti-

Mapai. A la noche siguiente, el coronel regresa a la escena del crimen para comprobar la visibilidad, que es mejor de lo que esperaba. Esto le anima a creer que Sima hará una identificación positiva. Rice está tan frustrado ante la falta de pruebas forenses que manda entrenar perros rastreadores, la primera unidad de este tipo en el país. El gobierno británico ofrece una recompensa de 500 libras por cualquier información, y la Agencia Judía ofrece 1.000 dólares.

Ese lunes, Rice arresta a tres miembros del Partido Revisionista de Vladímir Jabotinsky, una facción sionista que lucha contra los británicos y los árabes. Los sospechosos son Abba Ajimeir, líder del grupo de vigilantes Brit Biryonim, y dos inmigrantes rusos, Avraham Stavsky y Zvi Rosenblatt. En una rueda de reconocimiento en la cárcel de Jaffa, Sima señala a Stavsky como el hombre con la linterna. Le pide que diga «Kama Hasha'ah», e informa a Rice de que está distorsionando su voz deliberadamente. Stavsky, de veintisiete años, y Rosenblatt, de veintidós, son acusados de homicidio premeditado. Ajimer es detenido sin cargos.

El asesinato divide a la comunidad judía de Palestina. El Mapai acusa a los radicales de cometer un asesinato a sangre fría. Jabotinsky tacha a Ben Gurion de marioneta británica. Antes del juicio, Ben Gurion pronuncia unos discursos en los que afirma que Stavsky es culpable. La animosidad entre los dos partidos es tal que tendrán que pasar cuarenta años antes de que sus líderes se den la mano.

Entonces Sima cambia su historia y le dice a un policía judío que vio a dos árabes con un burro en las dunas. ¿Y si ellos mataron a Arlozorov? En enero de 1934, Abdul Majid Bujari, un árabe que se enfrenta a una larga sentencia por un crimen de honor, confiesa el asesinato de Arlozorov. No obstante, Sima no es capaz de reconocerle y él se retracta de la confesión, alegando que había sido sobornado por Stavsky. Rosenblatt es absuelto tras descubrirse que la novia que le había entregado es una agente rumana.

Stavsky va a juicio, defendido por Horace Samuel, primo del anterior comisionado británico. Dice haber estado esa noche en un restaurante de Jerusalén. Dos jueces le consideran culpable, un tercero discrepa:

> El Tribunal, por mayoría, decide que en Tel Aviv, en la noche del 16/17 de junio de 1933, con intención premeditada de matar, el acusado, Abraham Stavsky, participó en el asesinato premeditado del Dr. Haim Arlosorov, siguiéndole, esperándole y dirigiendo hacia él el haz de luz de una linterna eléctrica y permaneciendo cerca mientras se cometía el delito[373].

Stavsky es condenado a la horca. El rabino mayor de Palestina, Avraham Hakohen Kook, exclama:

> Está a punto de derramarse sangre inocente en Jerusalén. Declaro, basándome en mi conciencia interna, que Abraham Stavsky es inocente del cargo de asesinato. La verdad absoluta, que me es conocida, la tiene el único juez que votó por la absolución. Quien tenga un destello divino en sí mismo, judío o no judío, debe protestar, y debe hacer todo lo posible por salvar a Stavsky[374].

El llamamiento de Rav Kook, enviado a todas las personalidades judías, desde Albert Einstein a Stephen Wise, enfurece a Ben Gurion. El periódico del Mapai, *Davar,* tilda a Rav Kook de charlatán. Trabajadores de kibutz organizan protestas frente a su yeshivá. El rabino repite que «ningún judío participó en este asesinato». Stavsky presenta un recurso. La víspera del 9 de Av, un día de luto judío, el Tribunal de Apelaciones revoca el veredicto. La multitud lleva a Stavsky a hombros hasta la yeshivá de Rav Kook y de ahí al Muro de las Lamentaciones. Stavsky dedica su vida a la causa revisionista y muere de un disparo del Mapai en 1948 mientras trata de que el barco *Altalena,* con un cargamento de armas, llegue a la costa de Tel Aviv, a pocos metros de donde murió Arlozorov. Zvi Rosenblatt vive hasta los setenta y un años, denunciando a cualquiera que le relacione con el asesinato. Abba Ajimeir, puesto en libertad en 1935, será maestro de Benzion Netanyahu, padre del futuro primer ministro israelí. Muchos años más tarde, mientras mantengo una relación romántica con su sobrina, me entero de que la falsa acusación todavía le duele. La muerte de Arlozorov ha corroído la política de Israel hasta hoy en día.

¿Quién mató a Arlozorov? Si no fueron los revisionistas, ¿pudo haber sido el Mapai? Se sabe que el brazo armado del movimiento laborista judío, la Haganah, ha matado a opositores. En junio de 1924, un neerlandés homosexual ultraortodoxo, Jacob de Haan, muere a manos de pistoleros del Mapai cerca del hospital Shaarei Zedek de Jerusalén cuando sale de sus plegarias de la tarde. Se sospecha que De Haan tiene tratos secretos con los árabes. En enero de 1948, el revisionista Yedidyah Segal es secuestrado, torturado y asesinado por la Haganah en una casa en Haifa. Hace poco ha salido a la luz el asesinato por parte de la Haganah de seis cristianos polacos en Jerusalén durante la primavera de 1948[375]. Estas despiadadas ejecuciones se llevan a cabo por orden de Ben Gurion. No obstante, no se conoce ningún caso en el que la Haganah haya matado a uno de los suyos. Puede que Ben Gurion quiera quitarse de en medio a Arlozorov y a otros moderados, pero nunca pide que sean eliminados, consciente de que ninguno de sus colaboradores acataría tales órdenes. B. G. es un político reacio al riesgo. Los impulsivos están entre los ultranacionalistas de Jabotinksy. En la historia sionista, el asesinato es cosa de los revisionistas, empezando por el del ministro de Asuntos Exteriores británico, lord

Moyne, y del conde Bernadotte, mediador de las Naciones Unidas, y culminando en 1995 con el asesinato del primer ministro israelí Itzhak Rabin.

Medio siglo después, Sima y otros supervivientes son entrevistados por Shabbetai Teveth, un periodista de *Haaretz* que actúa en calidad de apologista de Ben Gurion. Teveth abre una nueva línea de investigación examinando el pasado alemán de Arlozorov. De adolescente, Victor entabla amistad con la mejor amiga de su hermana Lisa, Magda Friedländer, una rubia jovial de cara redonda. Magda tiene un padrastro judío y una madre cristiana. Sobre todo, se relaciona con judíos y, según Lisa, quiere vivir en Palestina. A Magda le gusta Victor. Él le regala un collar con la estrella de David. Son novios hasta que Magda sorprende a Victor con otra chica y se separan. Victor tiene un hijo con su nueva novia, Gerda Goldberg. Magda conoce a un hombre de negocios de mediana edad, Günther Quandt, un nacionalista alemán que se niega a que el padrastro judío de ella asista a la boda. Victor emigra a Palestina, donde Gerda le abandona por un fornido pionero, Zvi Luft. Victor busca consuelo con otra antigua novia, Sima Rubin, que está embarazada de otro hombre. Victor, a quien no le preocupa la moralidad burguesa, se lleva a Sima a Palestina, donde ella le da dos hijos más en un matrimonio volátil marcado por las frecuentes ausencias de Victor y las dificultades de Sima para adaptarse al calor y al polvo.

En Berlín, Magda se aburre con Quandt. Una noche en un baile se encuentra con Victor Arlozorov, que ha ido allí por asuntos políticos. Magda se divorcia de Quandt y se afilia al partido nazi, que es donde está la acción. En noviembre de 1930 seduce a Joseph Goebbels. Adolf Hitler es invitado a su boda. La alegre Magda se convierte en la esposa favorita del círculo más íntimo del Führer, dando a luz a seis niños rubios, además de Harald, su hijo con Quandt. Goebbels, un orador y operativo político brutal, se siente mermado por su falta de autoestima física debida a la deformidad de su pie derecho y a sus facciones irregulares. Magda se aprovecha de su inseguridad. Al enterarse de que confraterniza con actrices en el sofá de su despacho, Magda también empieza a tener amantes. Hitler tiene que intervenir dos veces para salvar el matrimonio.

Ahora que Hitler está en el poder, Victor Arlozorov es el único hombre en el ejecutivo sionista que sabe lo que hay que hacer. Avisa a la dirección que deben sacar a todos los judíos alemanes que puedan del país antes de que Hitler lleve a cabo la amenaza de exterminarlos. A Ben Gurion solo le interesan los judíos alemanes que puedan trasladar a Palestina.

Hay dos impedimentos inmediatos. Los británicos ahora exigen que cada nuevo inmigrante demuestre tener los medios materiales para mantenerse, un mínimo de 1.000 libras, y los nazis no permiten a los judíos sacar dinero del Reich. El economista Arlozorov idea un plan. Propone que los judíos alemanes inviertan su dinero en un fondo fiduciario, *Paltreu* (Palestina Treuhandstelle zur Beratung deutscher Juden), que comprará productos alemanes para venderlos en el extranjero y pagará los beneficios a los inmigrantes cuando lleguen a Palestina, pudiendo justificar de esa forma los medios de subsistencia ante los británicos y salvando a Alemania de una caída del marco. Si los nazis acceden al plan, Arlozorov desconvocará el boicot judío internacional contra Alemania. Es una maniobra política ingeniosa y que requiere de un secreto estricto por ambas partes; los nazis no pueden ser vistos negociando con sionistas, y Jabotinsky se abalanzará sobre cualquier judío que trate con los nazis. Arlozorov tiene el valor de intentarlo.

A finales de abril de 1933 zarpa rumbo a Trieste. Viajando de incógnito por Viena y Londres, llega a Berlín un soleado día de mayo. Su primer problema es cómo reunirse con los hombres en el poder. No tiene ningún contacto en la Nueva Alemania. Berlín está cubierto de esvásticas. De paseo con el periodista Robert Weltsch ve en el escaparate de una librería una exposición fotográfica de Hitler y su círculo más cercano. Distingue un rostro familiar junto a Joseph Goebbels. Según Weltsch, Victor cae al suelo desmayado. Tras ser reanimado por un médico que pasa por allí, le dice a Weltsch que conoce a Magda Goebbels y que tiene que reunirse con ella[376]. Weltsch trata de disuadirle, pero Arlozorov mantiene que es su mejor y única opción. Si logra charlar unos minutos con Magda sobre los viejos tiempos conseguirá el contacto de los nazis correctos para presentarles su oferta.

No existe ningún testimonio de su reunión secreta, ni de la aparente conformidad de Magda para verse de nuevo cuando Victor regrese de Varsovia, donde está teniendo lugar un congreso sionista. En el congreso, los seguidores de Jabotinsky atacan salvajemente a Arlozorov debido a su moderación. De vuelta en Berlín, recibe un mensaje de Magda diciendo que un segundo encuentro es demasiado arriesgado. Su exmarido Quandt ha sido arrestado por la Gestapo y ella teme que pueda revelar su pasado judío. Goebbels saca a Magda de apuros al reservarle un espacio en la radio el 14 de mayo para dar una charla sobre «La Madre Alemana». Hitler está entre los oyentes. Victor envía a su hermana Lisa una fotografía de Goebbels con el pie de foto «el marido de Magda». A puerta cerrada, logra un acuerdo

marco sobre el Paltreu con el gobernador del Reichsbank, Hjalmar Schacht, a punto de convertirse en ministro de Economía de Hitler[377]. Este acuerdo es el mayor logro de Victor, que permite que, durante los siguientes cinco años, sesenta mil judíos abandonen Alemania rumbo a Palestina con parte de sus posesiones. Puede que también sea la causa de su muerte.

Goebbels descubre que su esposa se ha estado viendo a sus espaldas con un líder sionista que una vez fue —y puede que lo siga siendo— su amante. Debe acabar con esto antes de que Hitler se entere. Así que tiene un motivo para asesinar a Arlozorov. Y también cuenta con los medios.

Dos agentes nazis, Theo Korth y Heino Grönda, han sido enviados a Palestina en una misión de Goebbels para recuperar un botín de oro enterrado en 1918 cerca de la ciudad árabe de Jenín por un sargento alemán en retirada, Karl Todt. Los agentes se encuentran en el consulado alemán de Jerusalén el 5 de abril y se ponen en camino a Jenín, aprendiendo frases sueltas de hebreo con un manual de conversación. Cuando no aparecen en Jenín, el cónsul, Dr. Wolf, envía un mensaje a Berlín preguntando por ellos. No obtiene respuesta. O han abandonado el país o están escondidos a la espera de instrucciones.

El 12 de mayo, Goebbels anota en su diario una violenta discusión con Magda. ¿Es este el día en que ordena la muerte de Arlozorov? Los agentes Korth y Grönda están bien entrenados y responden directamente a él, y solo a él. Si son los asesinos, es concebible que identificaran a su objetivo con un torpe «kamah hasha'ah» e incluso más factible que usaran una frase del diccionario en lugar del coloquial «ma sha'ah». El único fallo de esta teoría es la ineficacia de la ejecución. Unos sicarios alemanes se habrían asegurado de que la víctima estuviera muerta.

El libro de Teveth, publicado en 1982, obliga al primer ministro, Menajem Begin, a abrir una investigación pública del asesinato de Arlozorov. No aporta ningún resultado concluyente. El caso permanece sin resolver hasta el día de hoy, aunque de vez en cuando salen a la luz nuevas pruebas. El papel de Schacht sigue siendo un misterio. Hitler le destituye en 1943 y le manda a un campo de concentración. Schacht es absuelto de crímenes de guerra en los juicios de Nuremberg y nunca vuelve a hablar del Paltreu; muere en 1970.

Goebbels seguirá siendo ministro de Propaganda mientras dure el Tercer Reich. Él y Magda envenenan a sus seis hijos en el *Führerbunker* durante las últimas horas del Reich, una acción tan inhumana que

horroriza incluso a los nazis más curtidos. Después, la pareja se suicida. Magda, como se descubre en unas memorias posteriores de su madre, podría haber sido hija biológica de Friedländer, lo que la convertiría en medio judía. Si Hitler se hubiera enterado, Goebbels habría perdido su cargo y Magda su vida. Si Arlozorov hubiera sobrevivido, las relaciones entre judíos y árabes, y judíos y alemanes, podrían haber tomado un curso muy distinto. En el Tel Aviv actual, la carretera que lleva del núcleo comercial al mar se llama calle Arlozorov y termina en el lugar en el que fue asesinado.

La tarde del 30 de agosto de 1933, un catedrático está escribiendo ante su mesa en el primer piso de la Villa Edelweiss, una pensión en el balneario checo de Marienbad, cuando le alcanzan dos balazos por la ventana abierta. Muere a las pocas horas. Los asesinos, Rudolf Eckert y Franz Zischka, cruzan la frontera hacia Alemania, donde son aclamados en el congreso de Nuremberg. Su víctima, Theodor Lessing, es un filósofo que hasta entonces había despertado más odio entre los judíos que entre los nazis.

Su libro más célebre, *Der jüdische Selbsthaß* (El auto-odio de los judíos), describe un estado mental en el que los judíos se culpan a sí mismos de sus infortunios, una tendencia que proviene del sentido de culpabilidad colectivo por el pecado del becerro de oro, la destrucción de dos templos y la pérdida de la Tierra Santa. Lessing considera a los judíos del este de Europa responsables de la mayor parte de las desgracias judías, ataca sus indecorosos oficios religiosos y menosprecia su elección del comercio por encima de cualquier otra ocupación productiva. Les acusa de «feísmo», burlándose de su forma de vestir y su resistencia a la integración. Está convencido de que son la razón principal del antisemitismo. Sus escritos, condimentados con toques de humor negro, están llenos de contradicciones. Elige al insidioso Maximilian Hardem, al racista Otto Weininger y al ministro de Asuntos Exteriores alemán asesinado, Walther Rathenau, como tres prototipos de judíos que se odian a sí mismos. Lessing no es capaz de darse cuenta de que él mismo es uno de esos judíos que no puede soportar ser lo que tiene que ser.

Lessing, el enfermizo hijo de un médico acaudalado que recibía palizas en casa y en el colegio, llega a la conclusión de que si un niño es odiado por adultos, tiene que haber una razón para ello: el auto-odio. Como catedrático en Hannover, su primer matrimonio acaba cuando descubre la relación de su esposa con uno de sus alumnos, claramente otro caso de auto-odio. Empieza a preguntarse si no será, como Rathenau, un homosexual reprimido. Durante la guerra, sus ensayos sobre el sinsentido del conflicto son prohibidos por la censura.

Lessing se convierte en un anti-intelectual, que culpa a los *Luftmenschen,* entre los que se incluye a sí mismo, de los males de Alemania. Lucha por los derechos de las mujeres y por la reducción del ruido, cualquier cosa que le sitúe en el centro de atención. Odia especialmente el sonido de las clases de piano que le llega a través de las ventanas de los vecinos. Causa escándalo cuando empieza a convivir con Ada, una periodista divorciada, con la que se casa poco antes del nacimiento de su hijo. Lejos de ser un rebelde, anhela obtener respetabilidad y reconocimiento cultural; es primo del dramaturgo Carl Sternheim y del poeta Karl Wolfskehl.

Gracias a Ada, su periodismo pierde la rigidez académica y consigue una columna en periódicos dominicales, centrándose en personajes célebres como Thomas Mann y el presidente Hindenburg. Aunque está acostumbrado al rechazo, le sorprende la hostilidad que despierta su libro sobre el auto-odio y de pronto le invade el temor por la supervivencia judía. «Ahora, por primera vez —escribe a Martin Buber—, me siento alarmado por la debilidad de nuestra gente. ¿Qué será de esta raza de héroes del gueto que se siente incapaz de colocarse desnuda delante de un espejo?»[378]. El ensayista Kurt Tucholsky, en una nota en su lecho de muerte, deja una escueta respuesta al libro. «Estoy orgulloso de ser judío —dice Tucholsky—. Aunque no estuviera orgulloso, seguiría siendo judío. Así que prefiero estar orgulloso».

Lessing escribe: «Siempre me castigo con más severidad y me desprecio con más dureza de la que podría cualquier otro»[379]. Su deber es decir la verdad al poder. Su caída llega cuando avisa de que Hindenburg, que trata de ser reelegido en enero de 1932, está actuando como caballo de Troya para dar la victoria a Hitler. «Algunos dicen “mejor un cero que un Nerón” —bromea Lessing—, pero detrás de cada Nerón se esconde un cero». Los nazis se enfurecen cuando leen esto. Goebbels incita a una muchedumbre a clamar: «¡A la horca!». Lessing se pregunta: «¿Será este todo mi legado, una frase en un discurso de un tal Doctor Goebbels? Sería terrible». El 16 de enero de 1933, el clarividente nazi Jan Erik Hanussen se presenta en Hannover con la predicción de que alguien en la ciudad sufrirá pronto una muerte violenta. Lessing huye a Praga, donde ve carteles en alemán ofreciendo ochenta mil marcos por su captura. «Se me heló la sangre», escribe.

Según lo ve él, Alemania no está perdiendo solo a sus judíos. «De modo que nosotros los judíos estamos abandonando nuestra patria. Con nosotros vienen los ejércitos de los padres, Abraham, Jacob, Moisés... Con nosotros también, los espíritus guardianes de Alemania,

Goethe... Schubert... Durero»[380]. Lessing es el primero en comprender que Alemania quedará culturalmente devastada. El día después de su asesinato, Goebbels declara a un periódico: «Ese miserable gusano ha sido eliminado». Thomas Mann confiesa en su diario: «Temo un final similar». Ha quedado claro que Goebbels hará lo que haga falta para acabar con sus enemigos. El asesinato se ha convertido en un instrumento de la política del estado. Si Goebbels pudo ordenar la muerte de Lessing, ¿por qué no la de Arlozorov?

Hermann Steinschneider no se puede creer que le haya llegado la hora. Se ha enfrentado a todo tipo de peligros, acostándose a menudo con las esposas de hombres poderosos y guardando sus secretos como seguro de vida. Steinschneider se sale con la suya porque es una estrella del escenario, con encanto a raudales y políticos que le deben dinero. Nadie le llama Steinschneider. Su nombre artístico es Jan Erik Hanussen y hay pocos nombres más populares que el suyo en los quioscos de prensa de Berlín. Hanussen vende revistas como nadie. Puede ver el futuro y sus predicciones se hacen realidad. Con nazis o sin nazis, no tiene nada que temer. Mucha gente cree que ha hipnotizado a Hitler.

El 24 de marzo de 1933 se le acaba la suerte. Cuatro oficiales de las SA llaman a la puerta de su lujosa mansión y se lo llevan a la cárcel en la General-Pape-Strasse. De camino, Steinschneider charla con sus captores, a dos de ellos los ha conocido en eventos sociales. Durante el interrogatorio les propone un trato: secretos a cambio de su libertad. La atmósfera cambia. El Sturmbannführer Wilhelm Obst le saca de la cárcel y lo vuelven a arrastrar al coche de las SA. Obst es el intermediario entre Goering y el comandante de las SA, Röhm. También lleva a cabo misiones para su enemigo común, Goebbels.

Es noche cerrada cuando vuelven con el prisionero a Papestrasse, lo arrojan por unas escaleras y le disparan tres veces, en el estómago, el cuello y en la nuca. Su cadáver, despedazado por los lobos, es descubierto dos semanas más tarde por guardabosques a las afueras de Berlín. La prensa de Goebbels informa: «El cuerpo de un judío fue encontrado en una arboleda perenne junto a la carretera que va de Bayreuth a Neuhof. Había muerto por disparos. Su rostro es irreconocible. En la morgue, el cuerpo fue identificado como el de Hermann Steinschneider, quien, bajo el nombre de Hanussen, tenía un cierto éxito en Berlín como mentalista». El titular del *New York Times* dice: «Hallado muerto el adivino que predijo la llegada al poder de Hitler; Hanussen era asesor de la realeza europea»[381]. Los líderes nazis y la prensa mundial se hacen la misma pregunta: ¿quién demonios era Hanussen? No es difícil descubrir los hechos.

Herschel Jaim Steinschneider, hijo del vigilante de una sinagoga en Viena, se une a un circo cuando aún es adolescente y aprende escapismo básico. Durante la moda de lo sobrenatural que se extiende por Europa después de la guerra protagoniza una película muda, *Hypnose*. Antes de cumplir los veinte años financia una segunda película, *La muerte misteriosa,* y poco después huye de Austria por acusaciones de robo y fraude.

En Berlín, bajo un nombre danés, predice el futuro de miembros del público sobre el escenario leyéndoles la mente y utilizando la hipnosis. Aclamado por la prensa sensacionalista, llena grandes teatros y organiza sesiones de espiritismo para mujeres adineradas. No está documentado cómo ni cuándo conoce a Hitler. Un informe de un espía estadounidense data su primer encuentro a principios de los años veinte, cuando el Führer asiste «regularmente a clases de oratoria y psicología de masas» impartidas por este experto manipulador. Hermann se une al círculo íntimo de Hitler y se gana a los demás prestándoles grandes cantidades de dinero no rastreable. Su espectáculo teatral se cubre de una pátina política, siempre espeluznantemente acertado en sus pronósticos. Parece anticipar los movimientos de los nazis.

En 1931 compra una imprenta y lanza una revista de cotilleos. Sus novias visten abrigos de piel y contrata a un criado. Cuando Hitler llega al poder tiene treinta y tres años y es el único judío en Berlín sin nada que temer, aunque prudentemente envía a su exesposa e hija de doce años a un hotel en Italia. En las primeras tres semanas de gobierno nazi Hermann no pierde ni un ápice de aplomo. Entonces comete un error fatal. El 24 de febrero predice que «un gran edificio gubernamental alemán está ardiendo... Los enemigos del Führer lo han prendido fuego. ¡Un vil crimen! Debemos aplastar a la rata que trata de robar la victoria del Führer y poner en su lugar al bolchevismo»[382].

El 27 de febrero arde el Reichstag. ¿Cómo lo sabía Steinschneider? La leyenda dice que fue llamado para hipnotizar al pirómano Marinus van der Lubbe antes de que prendiera la cerilla. La predicción de Steinschneider ha dejado en evidencia a Goering, que manda detener a cinco mil comunistas por el crimen, así como al comandante de las SA de Berlín, Karl Ernst, el auténtico organizador del incendio. Ernst debe una fortuna a Steinschneider. Tiene buenas razones para querer quitárselo de en medio. Es Ohst, el adjunto de Ernst, quien arresta a Steinschneider y le encierra en una cárcel de Goering, donde otros con cuentas que ajustar pueden darle una paliza.

Nadie sabe quién le propina el golpe fatal, pero este asesinato

político tiene consecuencias jurídicas, algo inusual bajo los nazis. Ohst es arrestado en enero de 1934 y de nuevo en junio antes de ser expulsado de las SA y abandonado a su suerte. Es el único sospechoso que queda vivo cuando la viuda de Steinschneider consigue que la policía de Alemania Occidental reabra el caso en los años sesenta. Su jefe, Karl Ernst, ha muerto hace mucho. Después de que Hitler ejerza de padrino en su boda en junio de 1934, Ernst es arrestado de camino a su luna de miel, llevado a un cuartel de las SS y ejecutado. Otro compañero de Steinschneider en las SA, el conde Wolf Heinrich von Helldorf, desaparece de Berlín justo antes del asesinato[383]. Toma la juiciosa decisión de unirse al equipo de Goebbels, pero, implicado en el complot de 1944 contra Hitler, es ahorcado de la manera más horrible.

Erika Steinschneider, la hija de la víctima, mantiene vivo el caso hasta su muerte en octubre de 2016. Tres directores de cine —Otto Wilhelm Fischer, Istvan Szabo y Werner Herzog— narran la historia. El libro más reciente se titula *El mentalista de Hitler*. Es fascinante que un judío pudiera engañar durante tanto tiempo al Führer. La respuesta a su asesinato confirma la perpetua inseguridad de Hitler. Arlozorov, Lessing y Steinschneider parecen ajustes de cuentas personales por parte de Goebbels y Hitler.

El típico asesinato nazi es característico por su crueldad ejemplar. Erich Mühsam es detenido en 1933 mientras está haciendo el equipaje para emigrar. En el campo de concentración de Sonnenburg al poeta le pisotean las gafas, le arrancan los dientes y también mechones de pelo de la cabeza. El antiguo ministro del gabinete de Múnich recibe palizas diarias. Cuando pide permiso para enviar una carta a su esposa, el comandante del campo le coge las manos, le rompe ambos pulgares y le ordena: «Venga, escribe una carta». En el campo de Oranienburg es enjaulado con un chimpancé que, en lugar de atacarle, se calma con la voz del poeta.

El 9 de julio de 1934, ordenan a Mühsam que se suicide. «Quieren que me ahorque pero no les voy a hacer ese favor», les dice a los demás prisioneros. A la mañana siguiente encuentran su cuerpo colgado de una viga en las letrinas. «Mühsam había sido golpeado hasta la muerte antes de que lo colgaran», confirma un prisionero. Su viuda escribe: «He visto a Erich muerto. Estaba hermoso. No había temor en su rostro; sus frías manos eran preciosas cuando las besé para despedirme».

Zensl Mühsam abandona la Alemania de Hitler y se traslada a la Rusia de Stalin, llevando consigo todos los escritos no publicados de Erich. El estado soviético confisca estos documentos y nunca más

vuelven a aparecer. Zensl es llevada a juicio por trotskista y cometer actos contrarrevolucionarios. Pasa los veinte años siguientes en Siberia.

---

[371] Casi toda la información proviene de Sima Arlozorov, en Teveth, 56-59.

[372] Teveth, 308.

[373] Palestina; Tribunal de lo penal (1934), The Arlosoroff murder trial, 134-158.

[374] *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought.*

[375] https://www.haaretz.com/israel-news/.premium.MAGAZINE-israel-stillcovering-up-murders-committed-by-jewish-militia-in-48-1.6245599.

[376] Klabunde, 186-187.

[377] Klabunde n., 346.

[378] LBI XXVI, 334.

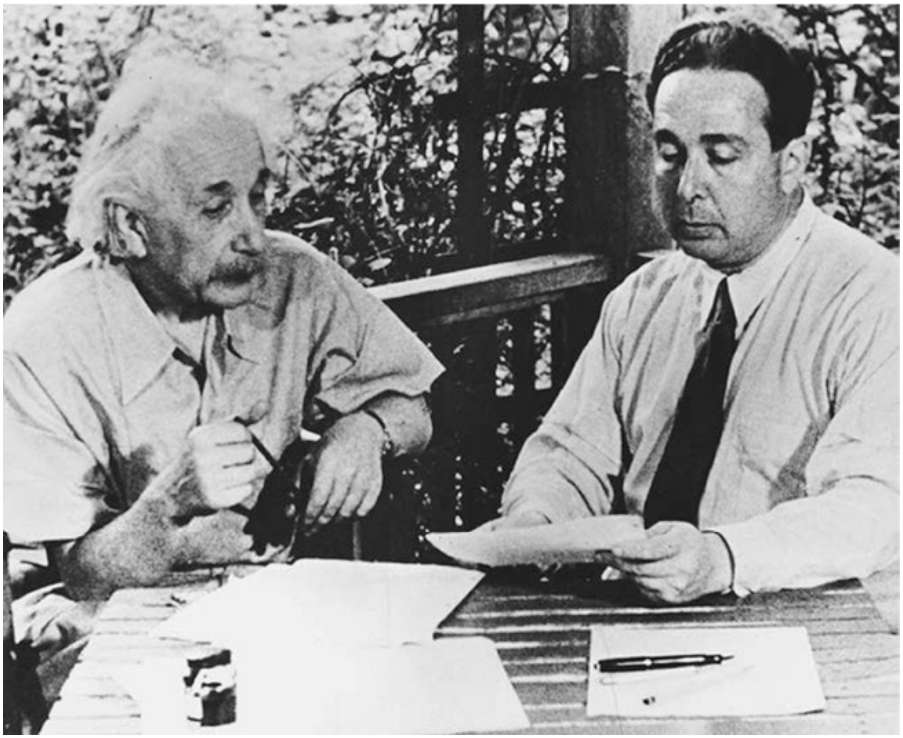
[379] LBI XXVI, 335.

[380] Grunfeld, 87.

[381] Magida, 211.

[382] Magida, 186.

[383] http://www.taz.de/!1357838/.



Leo Szilárd rememora el día en que consiguió que Einstein escribiera a la Casa Blanca.

CAPÍTULO 13

1938: CIUDADES REFUGIO

Cuatro días después del Anschluss (la unión de Austria con Alemania en marzo de 1938), dos agentes de las SA llaman a la puerta de Egon Friedell. Friedell, un antiguo cabaretista convertido en historiador cultural, es un barómetro de la atmósfera en Viena. Como judío y satirista sabe lo que le espera. Mientras su asistenta entretiene a los nazis a la entrada, Friedell abre una ventana del tercer piso y, tras pedir a la gente que está en la calle que se aparte, salta a su muerte. Tiene cincuenta años.

Ese mes, marzo de 1938, cientos de judíos se suicidan en Viena, muchos de ellos con su familia, según un informe de la embajada estadounidense. El terror se propaga por la ciudad. En la Tabourstrasse del segundo distrito obligan a las mujeres ultraortodoxas a quitarse los velos, lanzarlos a una hoguera y bailar hasta caer rendidas. Al rabino mayor Israel Taglich le arrojan al suelo para que friegue los adoquines arrodillado. En el parque Prater fuerzan a los judíos a tumbarse en la hierba mientras botas militares les pisotean las manos. El cabaretista Felix Grünbaum es golpeado hasta morir. El novelista Leo Perutz se salva al enseñar su Cruz de Hierro. El dramaturgo Carl Zuckmayer se defiende diciendo que escribe películas, «y al Führer le encantan las películas». Al barón Louis de Rothschild lo sacan a rastras de un avión y le rompen el pasaporte. Le trasladan a la sede de la Gestapo en el hotel Metropole hasta que consiguen un rescate de su banco. El teniente de las SS Adolf Eichmann, un autoproclamado «experto en judíos», disfruta burlándose de sus víctimas con citas del Talmud. Organiza torturas psicológicas con motivo de las festividades judías. Sesenta y siete mil judíos son arrestados.

La indiferencia del mundo ante el terror en Viena anima a los nazis a intensificar sus acciones antijudías en Alemania. En junio, derriban un templo en Múnich; otro es incendiado en Nuremberg. La rendición de Neville Chamberlain en Múnich no hace más que aumentar la sensación de inviolabilidad de Hitler. La muerte a tiros de un miembro en la embajada alemana de París es el detonante para la *Kristallnacht,* una orgía de incendios, arrestos y asaltos. Mil cuatrocientas sinagogas son profanadas. Un rabino de mi familia es golpeado en las calles de

Múnich mientras salva de las llamas los rollos de la Torá. Tras la paliza, le llevan a una prisión de la Gestapo. A la mañana siguiente aparece su esposa llamando a la puerta con un paquete.

—Váyase —le dicen—. ¿Es que no sabe usted lo que es la Gestapo?

—Mi marido necesita su manto y sus filacterias para las oraciones —dice la joven—. Asegúrese de que las recibe.

Doce días más tarde, mientras está encendiendo las velas del Shabat, el rabino entra en casa tambaleándose. «No le reconocí, con la cabeza completamente afeitada y sin barba, y con una mirada de terror en la cara»[384]. Michael Blumenthal, futuro secretario del Tesoro de Estados Unidos, ve a su padre regresar a casa «tras seis semanas en Buchenwald, un hombre roto y encogido. Un día estaba de vuelta, una figura pequeña y penosa sentada en su antiguo sillón del salón, demacrado tras haber perdido veintisiete kilos... Recuerdo dos domingos en los que ansiosos compradores paseaban por nuestro piso en el Kurfürstendamm en busca de gangas entre los enseres domésticos que vendíamos a cualquier precio»[385]. Aquellos con amigos o familiares en el extranjero solicitan visados. Los menos afortunados hacen cola durante días a la puerta de los consulados. Las puertas de la misericordia se están cerrando. Gran Bretaña reduce el número de nuevas entradas a Palestina a mil quinientos judíos anuales durante los siguientes cinco años. Estados Unidos establece una mísera cuota de unos pocos miles para toda Europa, Canadá acepta unos cientos. Brasil deniega la entrada a judíos. Australia es hostil. Una conferencia en la que participan treinta y dos países, convocada por el presidente Roosevelt en Evian, en Suiza, llega a la conclusión de que nadie quiere a los judíos, lo que es una señal a Hitler de que puede hacer lo que quiera. Hace falta un individuo excepcional que se atreva a nadar contra esa despiadada corriente.

En Viena, un nuevo cónsul general chino, el Dr. Feng Shan Ho, no está dispuesto a asistir al colapso de la civilización alemana sin prestar ningún servicio a la humanidad. El Dr. Ho, un economista político formado en Múnich, decide crear un santuario para los judíos. China está siendo invadida por el ejército japonés. El líder chino, Chiang Kai-shek, es en general proalemán; su hijo es teniente en el 98 regimiento Jaeger de Hitler en Viena. El embajador en Berlín ordena al Dr. Ho que no pierda el tiempo con los judíos. Pero el Dr. Ho tiene una idea. Sabe que la ciudad de Shanghái está al borde de la anarquía bajo cuatro o cinco jurisdicciones distintas. Los franceses controlan una elegante concesión en el sur y el oeste, los británicos gobiernan sobre dos áreas del norte y China se aferra a las zonas que todavía quedan fuera de la ocupación japonesa. En Shanghái viven incontables

millones de personas y hay sitio para más. El Dr. Ho empieza a emitir visados a Shanghái para judíos vieneses, al principio cientos, después miles. Los visados no tienen ningún valor en Shanghái, pero constituyen una prueba para los nazis de que el emigrante tiene adonde ir. Shanghái se convierte en Shangri-la.

No se conoce el número exacto de vidas salvadas por este único funcionario chino. En los doce meses siguientes al Anschluss, el Dr. Ho reparte casi cinco mil visados, unos cuatrocientos al mes. En 1939, cuando la guerra acecha, multiplica sus esfuerzos, enviando lotes de visados a judíos en otros países, incluida una yeshivá entera en Lituania. Shanghái acoge a dieciocho mil judíos, cuatro mil de ellos con visados del Dr. Ho. Este hombre, trabajando sin apoyo y en contra de la política de su gobierno, salva innumerables vidas judías[386]. Imaginemos si hubiera habido más como él.

Los judíos que llegan a Shanghái no son los primeros. Desde el siglo XIX la ciudad cuenta con una comunidad sefardí de comerciantes de Bagdad y Bombay, los Sassoon, los Kedouri, los Ezra y los Abraham. Estos clanes han dejado su huella en el paseo marítimo de Bund, con bloques de oficinas *art decó* y el espectacularmente decadente hotel Cathay, hogar del caballero con monóculo sir Victor Sassoon, que pasa sus días en el hipódromo. Anglófilos al extremo, los judíos iraquíes toman siempre el té a las cuatro de la tarde, servido en teteras de plata. Sir Victor financia la sinagoga Ohel Rachel en Seymour Road.

En la Concesión Francesa viven refugiados de los pogromos y de las revoluciones rusas. Sus ocupaciones son muy variopintas y su fe es vestigial, para desesperación del rabino de la sinagoga asquenazi, Ohel Moshe. Los judíos rusos regentan peleterías, ferreterías, empresas de logística de camiones y se dedican al contrabando. Uno de estos hombres al margen de la ley, «Dos Pistolas» Morris Cohen, se convierte en general del ejército chino.

La nueva oleada de refugiados de Viena es recibida en el puerto por trabajadores de la caridad que los llevan al destartalado Hongkew, donde se han instalado *Heime* (refugios) temporales. Los recién llegados reciben «mantas, ropa de cama y un plato, un vaso y una cuchara de latón, se alimentan en cocinas comunales y les dan algunos consejos útiles —escribe Michael Blumenthal—. La voluntad colectiva para hacer la vida llevadera era increíblemente entusiasta y fuerte. Se retiraron los escombros y las casas se hicieron habitables. Aparecieron pequeñas tiendas y restaurantes. Había sinagogas, colegios, un hospital, teatros, conciertos y deportes para los pequeños. Todos hablaban alemán y la atmósfera era similar a un barrio alemán, parte Viena y parte Berlín»[387]. Los judíos americanos envían fondos de

ayuda. Aparecen periódicos en seis idiomas.

El 8 de diciembre de 1941, los japoneses se hacen con el control de la ciudad entera y en febrero de 1943 encierran a los judíos en un gueto por «necesidades militares». A pesar de la presión de Alemania, los japoneses se niegan a matar a sus judíos. Los guardias japoneses hablan con cariño de un judío neoyorquino, Jacob Schiff, que estuvo de su lado en la guerra contra Rusia en 1905. «¿Por qué os odian tanto los alemanes?», pregunta un comandante japonés a un rabino erudito. «A lo mejor porque somos orientales», es la respuesta. Aunque vivían en casas abarrotadas y la comida escaseaba, mis parientes sefardíes recuerdan el gueto de Hongkew sin miedo ni rencor. Junto a la mayoría de los extranjeros, son expulsados de Shanghái cuando los comunistas llegan al poder. Entre los que se quedan, a Ruth Weiss, una profesora vienesa de un colegio hebreo, se le permite afiliarse al Partido Comunista y el Dr. Jacob Rosenfeld se convierte en comandante del cuerpo médico de Mao. En el muro de la sinagoga Ohel Moshe, conservada como museo, una placa anuncia con orgullo que China es el único país del mundo que no cayó en el antisemitismo. Un amigo chino me comenta que las ruidosas calles que rodean la sinagoga siguen siendo conocidas entre los habitantes de más edad como Pequeña Viena.

A dos amigos del colegio en Cleveland se les ocurre una idea para una tira de cómic y la llevan a Nueva York. El primer número, publicado el 18 de abril de 1938, se vende tan bien que ha nacido un icono americano. Jerry Siegel, uno de los creadores, ve a su padre morir de un infarto tras recibir una paliza en una tienda. Joe Shuster reparte periódicos. El personaje que crean, Clark Kent, es un periodista para el *Daily Planet* con una doble vida como Superman, un ser invencible que lleva una capa roja y proviene del espacio. Lo único que tiene que hacer es abrirse la camisa de oficinista para mostrar su camiseta y ya es capaz de levantar coches y lanzarlos por las calles por encima de su cabeza.

Superman es la creación de unos niños de la era de la Depresión con padres inmigrantes que han sido machacados por el lado inclemente de la vida americana. El sobrenombre monosilábico «Clark Kent» denota una integración exitosa. La novia de Kent, Lois Lane, carece de características distintivas. Superman es una revisión del Gólem de la Praga medieval, que se venga de los ataques contra los judíos. «¿Qué me llevó a crear Superman a principios de los años treinta? —pregunta Siegel—. Oír y leer sobre la opresión y las matanzas de judíos indefensos, oprimidos, en la Alemania nazi... ver películas que mostraban las horribles penalidades sufridas por los

pisoteados»[388]. Un año después de Superman, Bob Kane (Kahn) y su compañero Bill Finger crean Batman, el siguiente superhéroe americano. En 1940, Joseph Goebbels avisa al pueblo alemán de que Superman es judío.

Un joven de Londres frustrado con los comités forma una organización europea de rescate con él por único miembro. Solomon Schonfeld tiene veintiséis años, es un rabino renuente que se ha ordenado tras la muerte prematura de su padre. Hubiera preferido estar leyendo literatura en la universidad, pero se marcha a completar sus estudios en una yeshivá de Eslovaquia y regresa para liderar a la comunidad de Adath Yisroel, con un incipiente temor por la suerte de los judíos de Centroeuropa. Cuando los nazis entran en Viena, pasa a la acción.

De ojos azules, con barba rubia, metro ochenta de alto y aficionado al cricket y la poesía inglesa, Solomon Schonfeld no tiene aspecto de rabino ultraortodoxo. De mente perspicaz y una voz atronadora cuando se indigna, lleva un abrigo negro impoluto y en las ocasiones formales un resplandeciente sombrero de copa. Entre el tímido clero anglo-judío destaca como Apolo.

Lógicamente, las acciones de la guerrilla personal de Schonfeld no están documentadas. Me baso en testimonios anecdóticos de sus colaboradores, que a su vez se mantuvieron en las sombras. Nadie sabe decirme, por ejemplo, cómo Schonfeld logra acceder al impenetrable Ministerio de Interior; otros líderes judíos no consiguen pasar más allá del vestíbulo. Supongo que un antiguo compañero del colegio consigue colarle en la sección de control de inmigración. Mientras toma una taza de té y sus carcajadas retumban en el Horse Guards Parade, uno de los agentes pregunta:

—¿Qué podemos hacer por usted, Doctor Schonfeld?

—Bueno, la cosa es esta —dice el rabino—. Verá, debido a mis pecados me he convertido en pastor de un rebaño ortodoxo en Stoke Newington y me encuentro con gran consternación que estamos faltos de expertos sacerdotales para ayudarnos a cumplir nuestros deberes religiosos.

—¿Y eso?

—Necesito a gente cualificada y rigurosa para que dirija los oficios, recite la Torá, haga flecos para nuestra ropa, supervise las instalaciones kosher, lleve a cabo circuncisiones y ese tipo de cosas. Simplemente no tenemos personas así en el país...

—¿Y dónde puede haber?

—Viena —exclama Schonfeld.

Legitimado por una conversación como esta (oigo su voz resonando en mi oído), Schonfeld se pone rumbo a Viena con quinientos visados

para oficiantes religiosos y sus familias. A las pocas semanas, regresa al Ministerio de Interior.

—¿Qué podemos hacer por usted, Doctor Schonfeld?

—Se me olvidó una cosa —confiesa—. Verá, estos especialistas religiosos tienen familias bastantes grandes y me veo obligado a abrir un colegio para sus hijos. Tengo el solar, pero ¿dónde encuentro profesores para asignaturas tan especializadas como la Mishná y el Rashi y el Talmud?

—¿Está hablando de Viena, Doctor Schonfeld?

—Me ha quitado usted la palabra de la boca.

Un segundo viaje rescata a más personas de la quema, y vuelve una y otra vez. Tras su regreso a Londres, Schonfeld llama a la puerta de sus feligreses anunciando a cada familia cuántos refugiados espera que acojan. «Pero Doctor Schonfeld...», protestan. «Nada de peros», exclama. Una vez, cuando se estropea un autobús que ha contratado, convence a todos los taxistas de Victoria Station para que lleven a los refugiados a sus casas sin coste alguno. Tras la *Kristallnacht* centra sus energías en los niños, trabajando con otras organizaciones en el llamado *Kindertransport*. Cuando los nazis disponen la salida de un tren durante el Shabat, Schonfeld, con la bendición del rabino reformista Leo Baeck, se niega a dejar que los niños suban al tren hasta la noche. Cada niño que llega debe demostrar que tiene un pariente ya establecido en el Reino Unido. Cuando no existe tal familiar, Schonfeld se lo inventa. Es inflexible, exasperante, irresistible.

Una noche llama a mi padre. «Necesito cincuenta libras». No somos una familia adinerada y esa es una suma importante.

—¿Para qué? —pregunta mi padre.

—Rescate.

—No tengo tanto dinero...

—Considéralo un préstamo.

Cuando fallece mi padre, encontramos más peticiones como esta en el cajón de su escritorio.

Un viernes por la noche está sentado con mi tío Mark y otros preparando los documentos para los refugiados. Puesto que es un asunto de vida o muerte, la prohibición de trabajo escrito durante el Shabat queda suspendida. Poco después de medianoche, el tío Mark se levanta.

—Solly —le dice al rabino—, estamos quebrantando las leyes de Dios y la ley del país y mis nervios están destrozados. Necesito un cigarro.

Schonfeld le perfora con sus ojos azul coral.

—Mark —exclama—, *¡shabbes!* (Shabat en hebreo asquenazi).

No va a permitir bajo ningún concepto una transgresión del Shabat por el capricho de un cigarro.

Desde enero de 1939 hasta el comienzo de la guerra, veintidós mil refugiados son admitidos en Gran Bretaña provenientes de Alemania, Austria y Checoslovaquia, muchos bajo los auspicios de Schonfeld. No duerme, es incansable, cariñosamente compasivo. El bolsillo de su chaqueta tintinea con las medias coronas que reparte como asignación entre los niños más necesitados. Cada Shabat camina dieciséis kilómetros entre Stoke Newington, Highgate, Hampstead, Hendon y Edgware, visitando sus sinagogas y colegios, irradiando buen humor, acompañado en su ruta por niños y niñas adolescentes escogidos por él a los que va interrogando por el camino sobre sus estudios, sus ambiciones y sus creencias.

No tiene tiempo para la vida privada hasta que el estallido de la guerra detiene sus labores de rescate. En enero de 1940, en una ceremonia privada en casa del rabino mayor Joseph Hertz, se casa con la hija del rabino, Judith. El anciano Hertz le llama «mi cosaco». Esto no impide que Schonfeld ataque la Sinagoga Unida de Hertz y a sus afeitados rabinos por lo que percibe como falta de rigor religioso. Se crece en el conflicto y la crisis. Estos son sus mejores momentos, evacuando los colegios al campo cuando comienza el Blitz, asegurándose de que todos los refugiados son atendidos. Cuando años después sus hijos le piden que les cuente estas aventuras, el rabino Doctor Solomon Schonfeld cambia de tema. «Fue Él quien me dio esas tareas —dice—, y no me gustaría adjudicarme el mérito de lo que Él ha hecho, por si acaso Él no me lo vuelve a pedir».

Un hombre, diez mil vidas.

En Berlín, un hombre de negocios alemán con doble nacionalidad no está en peligro inminente. Wildfrid Israel, director de unos históricos grandes almacenes en el Alexanderplatz, es un empresario internacional de respetabilidad impecable que frecuenta clubs gays al caer la noche. Utiliza su doble vida para salvar a otros. «Su perfil extremadamente civilizado, remilgado, finamente dibujado, de nariz puntiaguda, le daba el aire de un pájaro en un bordado chino...», así es como el escritor inglés Christopher Isherwood le describe en *Adiós a Berlín*. «Era dulce, negativo, pensé, y aun así extrañamente enérgico, con la energía estática de una figura de marfil tallada en un altar. Me volví a fijar en *su* maravilloso inglés y en los gestos de desaprobación de sus manos mientras me enseñaba una cabeza de Buda del siglo XII hecha de arenisca proveniente de Khmer que se encontraba a los pies de su cama»[389].

Los grandes almacenes de la familia cambian el nombre, N. Ysrael, bajo los nazis, pero mantienen a sus directores. Wilfrid permite a las esposas de los líderes nazis que compren a crédito y no siempre les envía la cuenta. Cuando le ordenan que ondee la bandera con la esvástica durante una festividad nazi, se niega[390]. Es arrestado dos veces y recibe palizas, se salva por ser ciudadano británico, nacido en Londres, el bisnieto del rabino mayor Nathan Adler. Preocupado por sus empleados judíos, entre ellos el hijo de Martin Buber y el sobrino del rabino Leo Baeck, Wilfrid viaja a Palestina para encontrarles casa. En Berlín se hace amigo de un aristócrata del Ministerio de Asuntos Exteriores, Adam von Trott zu Solz, y de un espía británico, Frank Foley. Trott es un contacto con la oposición anti-Hitler. Foley, director de la sección del MI6, emite visados a quien llegue enviado por Wilfrid. Hijo de un trabajador ferroviario, Foley sortea a los encopetados miembros de la embajada y el protocolo del Ministerio de Asuntos Exteriores. Su misión es ayudar a los desamparados, algunos de los cuales se unirán a su red de espionaje. Un científico, Paul Rosbaud, necesita visados para su esposa judía y su hijo. A cambio, consigue para Foley los planes nucleares y de construcción de cohetes de Alemania. Rosbaud, hermano del famoso director de orquesta Hans Rosbaud, sigue espiando para Foley hasta el final de la guerra.

Temerario y discreto, Foley se planta ante las puertas de los campos de concentración y exige la liberación de hombres que, dice, gozan de la protección británica. Tras la *Kristallnacht,* cuando las colas en los consulados se extienden por las calles, rechaza unas vacaciones en Inglaterra a fin de sacar a más judíos de Berlín. Su esposa, Kay, tiene una cama preparada en su casa de Lessingstrasse para personas en peligro, como el rabino Baeck. «Oíamos a menudo que citaban a las esposas en la sede de la Gestapo para recoger las pertenencias de sus maridos —escribe Kay—. Cuando llegaban, recibían un sobre con cenizas... No sé qué habrían hecho los nazis si hubiesen descubierto que estábamos escondiendo judíos»[391].

Al carecer de inmunidad diplomática, podrían haber hecho desaparecer a Foley sin consecuencias internacionales. Permanece en Berlín hasta el día que estalla la guerra; entonces se traslada primero a Noruega y después a Inglaterra, manteniendo todo el tiempo el contacto con sus redes de espionaje. Su nombre sale a la luz durante el juicio contra Eichmann en Jerusalén en 1961. «Había un hombre que destacaba por encima de todos los demás, como un faro —dice un testigo—. El capitán Foley, encargado de pasaportes en el Consulado Británico de Tiergarten en Berlín, un hombre que, en mi opinión, estaba entre los mejores de todas las naciones del mundo». En enero

de 2019, el ministro de Asuntos Exteriores, Jeremy Hunt, ordena colocar un busto de Foley en el vestíbulo del ministerio en Whitehall y alaba sus hazañas para salvar vidas. Confiesa que Foley «resulta ser el suegro de mi compañero de gabinete, James Brokenshire. Entre otros (a los que salvó) están los abuelos de un agente actual del Servicio Secreto».

En Berlín, durante la *Kristallnacht,* es saqueada la tienda de Wilfrid Israel y a él le instan a emigrar. Su respuesta es: «Me iré cuando se vaya el rabino». «Yo me iré —declara Baeck—, cuando sea el último judío vivo en Alemania»[392]. Baeck, que permanece con su comunidad hasta el final, envía a Wilfrid a Londres para que organice el alojamiento de los niños del *Kindertransport*. Wilfred se mueve bien entre la jerarquía anglo-judía y los círculos comerciales, y es un organizador incansable. «He tratado de vivir según mis principios, y he tratado con todas mis fuerzas de hacer una contribución positiva», le dice a Albert Einstein[393]. Al contrario que la mayoría de los propietarios de grandes almacenes, sus amigos son artistas e intelectuales.

Jugándose la vida, Wilfrid regresa a Alemania por última vez a finales de agosto de 1939 para acompañar un traslado de niños en tren. Cuando no es capaz de encontrar alojamiento para uno de ellos en Londres, le acoge en su propia casa. Durante la guerra mantiene contacto con disidentes alemanes y asesora al gobierno de Churchill. A finales de marzo de 1943 vuela a Lisboa para impulsar los planes de rescate de niños de la Francia de Vichy. De regreso a casa cinco semanas después, su avión es atacado por ocho cazas de la Luftwaffe que operan bajo la información falsa de que Churchill se encuentra a bordo. Wilfrid, de cuarenta y dos años, es declarado «perdido en el mar». Einstein ofrece sus condolencias a su afligida madre: «Nunca en toda mi vida me he topado con un ser tan noble, tan fuerte y altruista como él; realmente, una obra de arte viviente».

Días antes de la Navidad de 1938, un accionista de Londres está a punto de irse a esquiar a Suiza cuando recibe una carta de un amigo en apuros. Martin Blake, profesor en el colegio Westminster, le dice a Nicholas Winton que tiene cientos de niños a su cargo en Praga. Los niños son desplazados de los Sudetes, recién ocupados por los nazis, y ahora es necesario sacarlos de allí antes de que Hitler se haga con el resto del país. Winton llega a Praga el día de Año Nuevo de 1939. Instala su oficina en el comedor de un hotel en la plaza Wenceslas y se dedica a conseguir permisos de viaje para menores no acompañados a través de las burocracias de terceros países. Está atento a todos los detalles y disfruta de la misión, por lo que pide a su jefe una semana

más de vacaciones. El 12 de enero sube a un avión a veinte niños convertidos al cristianismo por sus desesperados padres que son trasladados a Londres por una organización de misioneros cristianos.

Winton hace lo que mejor se le da a un accionista: contactos. En una fiesta conoce a una mujer sueca que accede a acoger a treinta niños. Durante un viaje en tren entabla conversación con un vendedor de motos que resulta ser un antiguo parlamentario británico. De vuelta en Londres, Winton consigue la aprobación del Ministerio del Interior para que los huérfanos sean admitidos en el país con un depósito de 50 libras. Desde el salón de su casa en Hampstead recauda fondos y llama la atención sobre la crisis. Las cámaras de la prensa están preparadas cuando llegan a la estación de Liverpool Street ciento treinta niños de Praga. En total, rescata a seiscientos sesenta y nueve niños; la mayor tiene cerca de veinte años, el más pequeño solo tres. Después pasa al anonimato, conduciendo una ambulancia en Francia antes de unirse a las Fuerzas Aéreas Británicas.

Nicholas Winton no actúa solo. Elogia especialmente el trabajo de un profesor de colegio, Trevor Chadwick, que se enfrenta a la Gestapo en Praga por cada niño que encuentra, y el de otro puñado de voluntarios. Son necesarios media docena de hombres y mujeres ingleses para salvar 669 niños. Winton, el encargado de organizar casas de acogida y ocuparse después de su cuidado, es el más visible. Si hubiera habido más como él... como Feng Shan Ho, como Solomon Schonfeld, Wilfrid Israel, Frank Foley y Trevor Chadwick.

Los finales no siempre son felices. Aunque algunos niños provenientes del *Kindertransport* llevan luego vidas brillantes y valiosas —entre ellos hay un parlamentario laborista, un cineasta pionero y un genio matemático—, muchos sufren un constante sentimiento de culpa. «¿Por qué yo? —se tortura un superviviente ya anciano—. ¿Por qué acabé yo en el tren cuando la mayor parte de mi clase fue a la cámara de gas? ¿He hecho lo suficiente para justificar mi salvación?»[394]. Otro, al reencontrarse con sus padres cuando salieron de los campos de concentración, los rechaza por haberle separado de ellos. El daño psicológico que sufren los *Kinder* trasladados muchas veces es incurable. El niño de tres años del último tren está tan traumatizado que pasa toda su vida adulta en instituciones mentales británicas[395].

Max Brod carga con una maleta a rebosar con los papeles de Kafka en el último tren que sale de Praga el 14 de marzo de 1939. El tren sale a las once de la noche. Brod se despierta al amanecer en la frontera polaca y ve a las tropas alemanas cerrando su antiguo país. Consigue llegar a Tel Aviv e inmediatamente recibe una oferta para ser

Dramaturg, o asesor artístico, en el teatro Habimah. Empieza a trabajar y encarga obras a escritores, analiza producciones, compone la ambientación musical para nuevas obras. No hay nada en el teatro que no sepa hacer.

Comparte un piso de tres habitaciones con su esposa y otras dos familias, así que teme por la suerte de la maleta de Kafka y se la ofrece a la Biblioteca Nacional. Al no obtener una respuesta positiva, pide al editor Salman Schocken que la guarde en una caja fuerte en su mansión en la calle Balfour, en Jerusalén. Schocken, halagado, accede a que solo Brod tenga la llave, pero se hace una copia sin decírselo a nadie. Los engaños y los equívocos perseguirán el legado de Kafka hasta que, en agosto de 2016, en una decisión controvertida, el Tribunal Supremo de Israel consigna la maleta a la Biblioteca Nacional.

En las tardes de verano en Tel Aviv, Max Brod, ataviado con un traje de tres piezas y corbata, se pasea junto al mar con su viejo amigo, el profesor de música Leo Kestenberg, con frecuencia acompañados de un alumno o dos que merodean a su lado para aprender de sus conversaciones. Son años de mucha tensión, los italianos bombardean Tel Aviv, los alemanes avanzan hasta la frontera egipcia y el líder palestino Haj Amin al-Husseini insta a Hitler en Berlín a hacer causa común en la destrucción de los judíos.

Brod y Kestenberg solo hablan de arte: ¿qué se puede hacer para elevar el espíritu humano cuando acabe esta locura? ¿Cómo puede ser rescatada la humanidad? Kestenberg ha desarrollado su propio método de enseñanza, sin tocar el piano ni una vez durante sus clases particulares. Si el alumno no cumple sus expectativas, le anuncia que es hora de dar un paseo. En el paseo marítimo o en una arboleda, Kestenberg se explaya hablando de Goethe, Wagner y de las infinitas variedades de eucaliptos, un impostor australiano que chupa con demasiada fuerza las fuentes de agua de Tierra Santa. Kestenberg es experto en muchos temas esotéricos. Cuando regresan al piano, el alumno se encuentra que el Chopin que estaba tocando suena ahora muy diferente[396].

Una delegación parlamentaria británica de visita en Tel Aviv es guiada a un solar donde se están preparando nuevas viviendas para refugiados de Hitler. Un parlamentario observa que los labios de los obreros se mueven mientras se pasan los ladrillos en cadena. «¿Qué dicen?», se pregunta. Al acercarse, oye: «Bitte, Her Doktor», «Danke, Herr Doktor». Hay que mantener la cortesía académica.

Iósif Stalin tiene dos poetas favoritos, ambos judíos. En abril de 1934,

Boris Pasternak se encuentra con Osip Mandelstam en el bulevar Tverskoy de Moscú. Mandelstam insiste en recitarle, en voz alta y a plena luz del día, su último poema, *Epigrama contra Stalin*. El pareado final dice: «Toda ejecución es para él un festejo que alegra su amplio pecho de oseta». Pasternak dice: «Yo nunca escuché esto, tú no me lo recitaste»[397].

Esa noche, Mandelstam es detenido. La poetisa Anna Ajmátova ve a los agentes del NKVD registrar su piso. Llama a un amigo que trabaja en el Kremlin. Pasternak pide ayuda al editor de *Izvestia,* Nikolái Bujarin. Suena el teléfono en el piso de Pasternak. «¿Qué dicen en los círculos literarios sobre el arresto de Mandelstam?», pregunta la voz de Iósif Stalin. Pasternak titubea, farfulla, esquiva la pregunta. Stalin le espeta:

—Si un poeta amigo mío estuviera en peligro, haría lo que fuera para salvarle.

Asegura a Pasternak que Mandelstam no será ejecutado. «Llevo un tiempo queriendo hablar con usted», añade Stalin.

—¿De qué?

—De la vida y la muerte —dice Stalin y cuelga el teléfono.

Mandelstam es exiliado durante tres años en Voronezh, al suroeste de Rusia. Pasternak se pregunta: «¿Cómo ha podido escribir un poema así siendo *judío*?». Durante el Gran Terror, el miedo reina sobre todo entre los judíos. Mandelstam regresa a Moscú justo cuando Stalin está liquidando a los últimos bolcheviques de Lenin. En marzo de 1938 Bujarin es ejecutado, y los poetas pierden a su protector. Mandelstam es enviado a Siberia. Durante los registros le obligan a permanecer desnudo de pie en la nieve. Contrae el tifus. El día de su muerte, el 27 de diciembre de 1938, Mandelstam tiene cuarenta y siete años.

Pasternak sobrevive a Stalin para finalmente ser aplastado por Jruschov, que le obliga a rechazar el Premio Nobel de Literatura por su novela romántica de la época de la Revolución, *Doctor Zhivago*. Pasternak descubre que ha sido traicionado por la mujer que fue su inspiración para la heroína, Lara. En su lecho de muerte, en mayo de 1960, se ve abrumado por la ansiedad. «¿Quién sufrirá más por mi muerte?», exclama.

En la Rusia de Stalin, los refugiados alemanes son los que más sufren. Tumbado en su cama por la noche, el director de orquesta Kurt Sanderling escucha las pisadas de las botas del NKVD por el edificio. Cuando los pasos se alejan de su puerta siente un alivio enorme, que enseguida se convierte en culpa por haberse alegrado de su salvación cuando vecinos y amigos están siendo detenidos para no volver a aparecer nunca más[398].

La nuera de Martin Buber, Margaret, huye a Moscú con Heinz Neumann, su segundo esposo. Neumann es arrestado en abril de 1937 y ejecutado. A Margaret la envían a un campo de trabajo, donde comparte una barraca con Zensl Mühsam, Carola Neher y otras soñadoras de Weimar. Bajo el pacto Hitler-Stalin, Rusia devuelve a los fugitivos alemanes a los nazis. Margarete es enviada al campo de concentración de Ravensbrück, donde se hace amiga de Milena Jesenská, la amante de Kafka. Milena muere de un fallo renal. Margarete escribe una autobiografía titulada *Bajo dos dictadores*. Entre Stalin y Hitler, concluye, no hay mucho donde elegir.

Budapest, con un diez por ciento de población judía en total, de la que el veinte por ciento vive en el centro de la ciudad, despilfarra su talento. Cuando la dictadura del almirante Horthy impone un *numerus clausus* de judíos que pueden acceder a las universidades y al servicio público, ahogando así cualquier posibilidad de desarrollo, sus ciudadanos mejores y de más talento se desperdigan por el mundo. Tres hermanos judíos, de apellido Korda (nacidos Kellner), se dirigen a Londres, donde dan comienzo a la industria cinematográfica británica con *La vida privada de Enrique VIII,* la mejor película de 1933. Alexander Korda, el mayor, convierte a Charles Laughton en una estrella, contrata a Laurence Olivier y a Vivien Leigh y produce el thriller de la posguerra *El tercer hombre*. El segundo hermano, Vincent, gana un Óscar por la dirección de arte en *El ladrón de Bagdad,* dirigida en Hollywood por el tercer hermano, Zoltan. Más que cineastas, los Korda son imanes para el talento. Cualquier recién llegado solo necesita dos palabras de inglés para poder conseguir una audición: «Mister Korda». Alex funda los Denham Studios, a las afueras de Londres, se casa con Merle Oberon y es nombrado caballero por el rey Jorge VI en 1942. Invierte una fortuna para llevar *Anna Karenina* a la gran pantalla y, a pesar de ser un fracaso absoluto, continúa produciendo inteligentes pérdidas de dinero: *Las cuatro plumas, El chico de los Winslow*.

Judíos de Budapest —Andre Kertesz, Robert Capa, Laszlo Moholy-Nagy, Brassai— inventan la fotografía documental. La comercialización se hace a través de agencias fotográficas —Magnum, Hulton, Rex, Camera Press— fundadas por sus antiguos amigos de Budapest. Capa captura la imagen de guerra más emblemática de todos los tiempos: un miliciano español, alcanzado por una lluvia de balas, es fotografiado mientras cae. «No es suficiente con tener talento —sostiene Capa—, también tienes que ser húngaro». Budapest produce la siguiente generación de directores de orquesta de Estados Unidos: Eugene Ormandy, Fritz Reiner, George Szell, Georg Solti,

Antal Dorati. Hollywood se llena de productores, directores, actores, compositores húngaros: Adolph Zukor, George Cukor, Bela Lugosi, Zsa Zsa Gabor, Miklos Rozsa. Un judío húngaro, Biro, inventa el bolígrafo, otro (aunque está disputado) la cremallera. La inventiva inmigrante no tiene límites, sazonada con un ingenio picante.

Era de esperar que los judíos de Budapest destacaran en el arte, pero su impacto en la ciencia es imprevisto y literalmente estremecedor. Afectados por las leyes de Horthy, cuatro adolescentes judíos se trasladan a Berlín para estudiar. Antes de cumplir los treinta años, John von Neumann establecerá la fórmula matemática de la mecánica cuántica. Eugene Wigner, futuro Premio Nobel (junto con Maria Goeppert-Mayer y J. H. D. Jensen) por sus contribuciones a la teoría del núcleo atómico, investiga la teoría de grupos. Jolly Edward Teller se convierte en «el padre de la bomba de hidrógeno». Leo Szilárd, el único que no gana ningún premio, salva el mundo.

Nacido Leo Spitz, Szilárd es un personaje contemplativo que desconcierta a sus padres con su aversión al agua y al ejercicio físico (ambas cosas son señales de autismo). Se cría en un próspero suburbio y lo que más le gusta es pasar horas sentado en el campo observando el cielo azul, o la mañana entera bañándose. «Yo nací científico —solía decir—. Creo que muchos niños nacen con una mente inquisitiva, la mente de un científico y me imagino que yo me convertí en científico, porque de alguna forma seguí siendo un niño»[399]. Sus palabras, algunas de ellas proféticas, están teñidas de una suerte de ingenuidad. A los dieciséis años avisa a sus padres de que va a haber una guerra mundial. Le obligan a ponerse el uniforme, lucha por su país y al final se le deniega la entrada a la escuela técnica de Budapest con el lema: «No podéis estudiar aquí, sois judíos». En venganza, su visado de salida está sellado con una cruz azul, es la marca de un comunista revolucionario. Cuando solicita asistir a las clases de Max Planck en Berlín, dice: «Yo solo quiero saber los hechos de la física. Las teorías ya me las formularé yo». Se dirige a Einstein para pedirle una tutoría en mecánica estadística, e invita a su mejor amigo, Wigner, junto con Von Neumann. A Einstein le llama la atención Szilárd y elogia su tesis doctoral, «Sobre la extensión de la termodinámica fenomenológica en los fenómenos fluctuantes». Szilárd le acompaña a casa después de las clases, ambos impulsándose mutuamente para imaginar lo imposible. Juntos inventan una bomba electromagnética para las neveras, con la idea de mejorar la seguridad alimentaria doméstica. La bomba resulta ser demasiado ruidosa para las casas, lo que disuade al líder del mercado, General Electric. Los inventores venden siete patentes a la compañía sueca Electrolux.

El sexto sentido de Szilárd empieza a inquietarle y duerme con dos maletas preparadas junto a la puerta. En Berlín mantiene una especie de relación con la hija de su casera, una cantante llamada Gerda Philipsborn que ha estudiado con el director de orquesta Bruno Walter. Gerda, tres años mayor que él, sabe taquigrafía y se encarga de parte de su correspondencia. Es una joven con mucha curiosidad y recursos propios. Apoya una aldea de jóvenes en Palestina, la cual visita en 1932, y después viaja a la India, donde da clases en un colegio musulmán, el Jamia Millia Islamiya, y hace voto de pobreza. Szilárd habla de unirse a ella, pero finalmente nunca sucede. Gerda muere en 1943; Szilárd lleva su fotografía en la cartera hasta el fin de sus días[400].

Trude Weiss, una estudiante de medicina nueve años más joven que él, está enamorada de él. Trude es guapa, con cejas negras como el azabache, ojos oscuros y una mente despierta. Szilárd le ofrece consejos profesionales, pero no se quiere comprometer. En marzo de 1933, mientras otros científicos de Berlín esperan para ver en lo que acaba el nazismo, Szilárd carga sus dos maletas en un tren, y marcha a Viena, a Ginebra y de ahí a Londres, donde ocupa una habitación en el hotel Imperial, un sombrío edificio junto al Museo Británico. Durante los siguientes dieciocho años solo vive en hoteles.

Einstein le anima a reclutar refugiados para una universidad judía en Inglaterra. Se une al economista William Beveridge en el Consejo de Asistencia Académica y explica a cada persona que se encuentra que Alemania va a ganar la siguiente guerra en el frente científico. El 12 de septiembre de 1933 despierta con un catarro y se pierde una conferencia de un físico pionero británico, lord Rutherford. Un reportaje sobre la conferencia publicado en *The Times* le enfurece. Rutherford ha anunciado que no hay perspectivas inminentes de crear energía dividiendo el átomo «y que cualquiera que buscara una fuente de energía en la transformación de los átomos estaría diciendo sandeces». Szilárd está convencido de que Rutherford se ha quedado por detrás de la época. Recuerda:

> Estaba pensando en esto mientras paseaba por las calles de Londres. Caminando por Southampton Row, tuve que esperar en un semáforo y, en el momento en que la luz cambió a verde, se me ocurrió que Rutherford podría estar equivocado... De pronto pensé que si lográbamos encontrar un elemento que se dividiera por neutrones y que emitiera dos neutrones cuando absorbiera un neutrón, un elemento así, en suficiente cantidad, podría mantener una reacción nuclear en cadena[401].

Es uno de los momentos Eureka en la historia de la ciencia, el alba de la era atómica. «Mientras cruzaba la calle, el tiempo se abrió ante él y vio un camino hacia el futuro, la muerte del mundo y todas nuestras desgracias, lo que estaba por venir», escribe un biógrafo de Szilárd[402].

El propio Szilárd reflexiona: «Podría ser posible... liberar energía a nivel industrial y construir bombas atómicas». Necesita un tipo de máquina como la bomba de refrigeración que fabricó en Berlín, reconvertida a escala gigante. A mediados de 1934, tras una intensa discusión con su buen amigo Wigner (al que llama «Wigwam»), que ha ido a visitarlo, Szilárd registra una patente para un reactor nuclear.

Mudándose a hoteles cada vez más lúgubres, ese verano trabaja en un laboratorio médico en el hospital St. Bartholomew, bombardeando un compuesto de yodo con neutrones. Sus resultados impulsan a Enrico Fermi a experimentar con una muestra más grande en la Universidad de Roma. Fermi, tres años más joven, recibe el Premio Nobel de Física en 1938 por «demostraciones de la existencia de nuevos elementos radioactivos producidos por la irradiación de neutrones y por su descubrimiento relacionado de reacciones nucleares producidas por neutrones lentos», gran parte de ello basado en el trabajo de Szilárd. Preocupado por las filtraciones de seguridad, Szilárd asigna su siguiente patente al Almirantazgo británico. Trude, con la esperanza de casarse con él, acepta un puesto médico en Londres, pero Szilárd le dice —no hay forma de saber si es cierto o no — que está saliendo con otras mujeres.

Trude consigue un puesto de pediatra internista en Nueva York. Impredecible como siempre, Szilárd decide seguirla a mediados de 1938, alojándose en el hotel King's Crown en el 420 de la calle 116 Oeste, cerca de la Universidad de Columbia. Ve que el mundo se cierra a su alrededor —Hungría, Alemania, Austria; ahora Checoslovaquia, pronto Italia. Fermi, atento a las leyes antijudías de Mussolini, se lleva a su esposa judía, Laura, directamente de la ceremonia de los premios Nobel en Estocolmo a una nueva vida en Estados Unidos. Tanto él como Szilárd tratan sin éxito de convencer a los estadounidenses de la importancia del reactor nuclear y de la muy real amenaza de que los alemanes sean los primeros en construirlo. Fermi trabaja en el piso más alto del edificio Pupin de Columbia, Szilárd en el sótano. Apenas se ven.

En enero de 1939, el físico danés Niels Bohr, medio judío, aterriza en Nueva York con noticias explosivas: los alemanes han logrado la fisión del uranio y Otto Hahn y Fritz Strassmann han dividido el átomo en Berlín, aunque no han llegado a comprender todo el potencial de su trabajo. Hahn ha compartido la información con su compañera de laboratorio, Lise Meitner, exiliada en Suecia. Meitner pide a Bohr que no revele su nombre como fuente de la información, temiendo por su cuñado, que está prisionero en Dachau. En febrero, Meitner publica un artículo en el que reclama su parte del mérito en el

descubrimiento de Hahn. La carrera nuclear ha comenzado. Fermi declara al *New York Times* que serán necesarios entre veinticinco y cincuenta años para fabricar una bomba[403]. Szilárd, en su sótano, ya la tiene prácticamente terminada. Cuando se entera, Fermi exclama: «¡Qué locura!».

Con un asistente canadiense, Walter Zinn, Szilárd se prepara para irradiar el uranio con neutrones que han sido ralentizados a través de cera de parafina. Un destello en la pantalla significaría «la liberación de energía atómica a gran escala». Szilárd y Zinn empiezan el experimento y observan la pantalla, esperando que suceda algo. La pantalla permanece vacía. Szilárd suspira; en parte de frustración, en parte de alivio. Eso quiere decir que no va a haber bomba.

Zinn se da cuenta de que la pantalla no está enchufada. La conectan a una fuente de energía y lo intentan otra vez. «Vimos los destellos —escribe Szilárd—. Los estuvimos observando un rato y después apagamos todo y nos fuimos a casa. Esa noche no me cabía ninguna duda de que el mundo se encaminaba al desastre»[404]. Antes de irse a la cama llama por teléfono a Teller, interrumpiéndole mientras toca una sonata de Mozart. «He encontrado los neutrones», dice Szilárd.

Durante una conferencia científica en Washington informan de todo a Fermi. El *Washington Post* anuncia: «Los físicos aquí debaten si los experimentos harán volar por los aires tres kilómetros de campo». Alemania forma un *Uranverein,* Sociedad del Uranio, cuya tarea es localizar y obtener las fuentes del elemento vital para su proyecto nuclear. En Estados Unidos, Fermi enfurece a sus compañeros húngaros al decidir probar todos los elementos que *no* van a producir una reacción nuclear antes de empezar a trabajar con aquellos que sí lo harán. Szilárd estalla de frustración. Quiere hacer una prueba decisiva, masiva, con doscientos veinticinco kilos de uranio. Pero Fermi tiene un Premio Nobel y su opinión pesa más. La madre de Szilárd ha fallecido en Budapest, pero este no tiene tiempo para regresar a casa ni para el luto. Tiene que evitar que los alemanes sean los primeros en conseguir la bomba y, sobre todo, tiene que conseguir que Estados Unidos despierte antes de que sea demasiado tarde. Solo hay un hombre que pueda ayudarle.

Albert Einstein está en Princeton, donde la vida es fácil. Sale de paseo con otras grandes mentes (el matemático Kurt Gödel es su paseante favorito), navega por el lago Carnegie en su barco de vela y por las tardes coge el violín y toca a Mozart. Tiene un precioso instrumento nuevo, construido para él por un artesano fabricante de muebles local, Oscar Steger, violonchelista de la Sinfónica de Harrisburg. Dentro del violín se lee la inscripción: «Hecho para el

Mejor Profesior [*sic*] Científico del Mundo Albert Einstein. Por Oscar H. Steger, Feb. 1933/Harrisburg, PA». Es un instrumento suave que a Einstein le resulta muy placentero. Los miércoles por la noche celebra *soirées* en su casa y toca en público con el virtuoso Toscha Seidl en un acto para recaudar fondos para los refugiados judíos. La música es su refugio personal, «un reflejo de la belleza interna del propio universo». A sus sesenta años, Einstein quiere dejar de lado los problemas del mundo. Leo Szilárd no se lo va a permitir.

El 11 de julio, Szilárd informa a Fermi que ya sabe cómo dividir el átomo. Solo necesita apoyo. Ese día «Wigwam» visita el hotel King's Crown y Szilárd le bombardea con información como si fuera un pedazo de uranio a punto de ser dividido. Deciden ir a ver a Einstein sin demora. Una llamada al despacho de Einstein les informa de que está de vacaciones en «la casa de campo del Dr. Moore» en Peconic, Long Island. A la mañana siguiente Szilárd se monta en el Dodge cupé de 1936 de Wigner y van a Long Island. Un giro equivocado suma dos horas a su viaje. En las calles de Peconic preguntan por la casa del Dr. Moore. Nadie ha oído hablar de él. Wigner está decidido a rendirse y volver a casa. Szilárd dice: «Preguntemos a un niño». Se asoma por la ventanilla hacia un niño que pasa:

—¿Sabes dónde vive Einstein?

—Claro —dice el niño—, todo el mundo conoce a Einstein.

Encuentran al profesor en camiseta blanca y pantalones arremangados, acaba de volver de un paseo en barca. Pide que le lleven té al jardín, contento de pasar un rato con amigos de Berlín, charlando en su lengua alemana materna. Szilárd le muestra sus resultados y le explica el funcionamiento de un reactor nuclear y su capacidad para destruir el mundo.

Einstein sacude su famosa cabeza. «Daran habe ich gar nicht gedacht», dice. No se me había ocurrido.

Tras valorarlo todo, decide que lo mejor que pueden hacer es escribir a su amiga, la reina Isabel de los belgas, una colega violinista cuyo país posee la mayor parte del uranio del mundo en su colonia africana, el Congo Belga. Escribe una carta al embajador belga en Washington y Wigner sugiere enviársela antes al Ministerio de Asuntos Exteriores, dándoles dos semanas para autorizarla antes de enviársela a los belgas. Szilárd se pregunta si es el único hombre vivo capaz de oler la tierra ardiendo bajo sus pies. Llama a un amigo, que le pone en contacto con un financiero de Lehman Brothers, Alexander Sachs, asesor económico para el *New Deal* del presidente Roosevelt. Enseguida convence a Sachs. Este le dice que se olvide de Bélgica, que hable con el presidente directamente.

Szilárd redacta una carta, en nombre de Einstein, al presidente de los Estados Unidos. Tiene cuatro páginas de extensión y es cómicamente ininteligible. Se la envía a Einstein, que le convoca en Peconic para revisarla. Wigner está en California y no se puede unir a ellos. Szilárd nunca ha aprendido a conducir. Pregunta a Einstein si puede llevar a Edward Teller como su conductor, asegurándole que «su consejo es valioso [y] creo que le gustará conocerle. Es especialmente simpático»[405]. Teller conduce un Plymouth de 1935.

Einstein los recibe en el porche el 2 de agosto, ataviado con una bata vieja y zapatillas. Se ponen de acuerdo en la esencia de la carta y discuten acerca de cuántas páginas deben dedicar a la fisión del uranio. Son científicos, no hombres de acción. Szilárd regresa a casa y produce dos borradores finales, uno largo, otro corto. Antes de pararse a pensar en lo que está haciendo, redacta los diez mandamientos que un científico debe seguir en la vida. El primer mandamiento de Szilárd dice así: «Entiende la conexión entre las cosas y las normas de conducta de los hombres para poder saber lo que estás haciendo». El cuarto mandamiento es: «No destruyas aquello que no puedas crear». En la cima de su vida creativa, un momento de vida y muerte, Szilárd recurre al decálogo judío de ley y orden.

Esa semana, Einstein envía la carta a la Casa Blanca. Comienza así:

> Señor: Un reciente trabajo de E. Fermi y L. Szilárd que me ha sido comunicado en un manuscrito me lleva a creer que el elemento uranio pueda ser convertido en una nueva e importante fuente de energía en el futuro inmediato. Parece que ciertos aspectos de la situación requieren atención y, en caso necesario, una rápida intervención por parte de la administración. Por tanto, considero mi deber poner en su conocimiento los siguientes hechos y recomendaciones: Durante los últimos cuatro meses se ha hecho probable —gracias al trabajo de Joliot en Francia, así como de Fermi y Szilárd en Estados Unidos— la posibilidad de provocar una reacción nuclear en cadena con una gran cantidad de uranio, a través de la cual se generarían cantidades ingentes de energía y numerosos nuevos elementos parecidos al radio. Ahora parece casi seguro que esto se podrá lograr en un futuro inmediato. Este nuevo fenómeno también llevará a la fabricación de bombas y es concebible —aunque con mucha menos certeza— que con ello puedan fabricarse bombas extremadamente potentes de un nuevo tipo. Una sola bomba de este tipo, transportada en barco y detonada en un puerto, podría perfectamente destruir el puerto entero junto con parte del territorio colindante. No obstante, este tipo de bombas podrían resultar demasiado pesadas para el transporte aéreo...[406]

A continuación, Einstein avisa de que Alemania está ganando la carrera. Un miembro del equipo de Hahn, el físico Carl Friedrich von Weizsäcker, es el hijo de un secretario de Estado en el Ministerio de Asuntos Exteriores alemán. Gracias a su chivatazo, el gobierno alemán se ha hecho con el control de las fuentes de uranio en Checoslovaquia. Estados Unidos no tiene tiempo que perder. Debe acelerar sus experimentos con reactores nucleares y conseguir que se pongan de acuerdo científicos y empresarios.

El resultado de esta carta es tan histórico que en 1946 Einstein y Szilárd son reunidos de nuevo por un equipo de cine para escenificar su concepción en el porche. La respuesta inicial es más lenta. Al fin y al cabo, es agosto. Sachs no deja de llamar a la Casa Blanca, pero no consigue hablar con nadie que esté dentro o cerca del Despacho Oval. Cuando por fin logra acceder al círculo cercano del presidente le dicen que no hay ningún hueco en la agenda en al menos dos meses. El 11 de octubre Sachs consigue por fin entrar en la Casa Blanca con la carta de Einstein, complementada con un memorando más largo de Szilárd. Antes de ser admitido en el Despacho Oval, el protocolo requiere que informe a un agregado militar y naval del propósito de su visita. Sachs hace uso de toda su cortesía para disimular su impaciencia. A un año de las siguientes elecciones, Roosevelt no parece demasiado contento de verle. Sachs lee la carta de Einstein, seguida de la detallada sinopsis de Szilárd y de un resumen propio. El presidente, al que se le cierran los ojos, declara que sería «prematuro» que el gobierno estadounidense tomara cartas en el asunto en ese momento. Sachs, consternado, hace uso de su larga amistad personal y pregunta al presidente si podría recibirle para desayunar juntos la mañana siguiente antes de su regreso a Nueva York.

Esa noche, Sachs no consigue dormir y abandona cuatro veces la habitación del hotel para sentarse en un banco del parque y reflexionar sobre lo que debe hacer para llamar la atención del presidente y activar su poder. Le viene a la mente una historia que escuchó en el colegio sobre Robert Fulton, un inventor estadounidense que ofrece a Napoleón un barco de vapor capaz de llegar a Inglaterra en cualquier condición meteorológica. Napoleón se niega a creer que un barco pueda impulsarse con vapor y despide a Fulton, cambiando el curso de la historia.

Durante el desayuno, Sachs le cuenta la anécdota a Roosevelt. El presidente capta el mensaje, pide una botella de excepcional brandy Napoleón y llena dos copas.

—Alex, ¿usted lo que está intentando es que los nazis no nos vuelen por los aires? —pregunta.

—Exacto.

Chasquea los dedos para que se acerque el agregado militar.

—Pa —dice el presidente—, ¡hay que hacer algo sobre esto![407]

Las cosas se aceleran cuando el presidente de los Estados Unidos dice que es necesario actuar. Diez días después, un comité asesor sobre el uranio mantiene su primera reunión, bajo el liderazgo de un burócrata, Lyman J. Briggs, pero incluyendo a Sachs, a Wigner y a Szilárd, así como a un par de perplejos militares. En noviembre, el

comité concluye que una reacción nuclear en cadena podría «ser una posible fuente para bombas con una capacidad de destrucción mucho mayor de lo que conocemos hoy en día». Roosevelt exige que se haga algo más. Briggs encarga cincuenta toneladas de óxido de uranio y cuatro toneladas de grafito puro. Las cosas se retrasan. En febrero de 1940, Einstein y Szilárd piden a Sachs que vuelva a recordarle el tema al presidente. El uranio y el grafito llegan a Columbia en bloques con la forma de ladrillos. El Comité de Investigación de Defensa Nacional contrata a Fermi y a Szilárd por cuatro mil dólares al año. Empiezan a buscar lugares apropiados para realizar las pruebas.

Szilárd propone soluciones y a la vez sufre por la responsabilidad moral:

> Aquellos que comenzaron el trabajo en esta terrible arma y aquellos que han contribuido materialmente a su desarrollo tienen, ante Dios y ante el mundo, el deber de asegurarse de que se usa en el momento apropiado y de la manera apropiada. Creo que ahora cada uno de nosotros tiene que decidir cómo asume su responsabilidad[408].

Propone que, una vez Hitler sea derrotado, la bomba se ponga bajo control internacional; una idea muy poco práctica y que Washington considerará subversiva, si no traicionera.

En septiembre de 1942 el general Leslie R. Groves asume la dirección del renombrado «Proyecto Manhattan». Groves, un competente ingeniero con conocimientos científicos limitados, siente animadversión por Szilárd a primera vista y decide que tiene que ser un espía alemán o comunista, o ambas cosas. Groves pide al ministro de la Guerra que Szilárd sea «internado durante el tiempo que sea necesario». La negativa del ministro Stimson no hace más que aumentar el enfado de Groves. Hay algo visceral que le predispone contra Szilárd, que se salva porque está trabajando en la Universidad de Chicago mientras Groves permanece atado a su escritorio en Nueva York. El *big bang* que tanto anhela acaba teniendo lugar en una pista de squash bajo Stagg's Field, un estadio deportivo en desuso en el corazón del campus. Necesitan siete días para apilar las briquetas del uranio y de grafito. El dos de diciembre de 1942, a –12 °C y con un viento gélido, la prueba está lista para empezar. A las 2:20 de la tarde, Fermi da la orden para retirar parcialmente un cilindro de cadmio y liberar así los neutrones. Szilárd está a su lado. Durante media hora observan los diales y escuchan los clics del contador de neutrones. Los resultados no son concluyentes. Piden un contador más grande y el valor que indica se sale de la escala. Fermi levanta la mano. «La pila ha entrado en estado crítico», dice.

Es el momento de finalizar el experimento. Se han obtenido los resultados, están listos para ser redactados y analizados. Pero Fermi,

asombrado o paralizado, no es capaz de dar la orden. Pasan los minutos, uno tras otro. El contador no puede seguir contando. Por lo que saben, podrían estar a punto de desintegrar la universidad, de volar Chicago. Por fin, a las 3:53 de la tarde, Fermi le dice a Zinn que baje de nuevo la barra de control de cadmio y el cuenteo de neutrones empieza a caer. La teoría se ha demostrado, para satisfacción de todos. Fermi saca una botella de Chianti y sirve el vino en vasos de papel. Szilárd escribe: «Dudo que [Fermi] llegara a entender jamás que algunas personas viven en dos mundos, como yo. Un mundo... en el que tenemos que predecir lo que va a pasar y otro mundo en el que tratamos de olvidar esas predicciones para poder luchar por lo que nos gustaría que pasara»[409]. Los dos nunca están de acuerdo más que un fugaz instante.

Abandona la celebración, declarando que «este será recordado como un día negro en la historia de la humanidad»[410]. Adondequiera que vaya, el FBI le sigue: «El sujeto es de extracción judía, tiene una debilidad por las exquisiteces y suele comprar en la tienda de delicatessen. A veces habla en un idioma extranjero y se relaciona sobre todo con personas de extracción judía». Seis agentes le observan mientras desayuna. Groves sigue intentando que le arresten. En el fragor de los experimentos se le concede la ciudadanía estadounidense. Junto a temas científicos, también interroga a sus colegas sobre cuestiones de conciencia. En agosto de 1943, Groves le expulsa del Proyecto Manhattan y le prohíbe hablar con los otros científicos miembros. Sin sus patentes, el proyecto se detiene; Groves se ve obligado a readmitirle.

La construcción de la bomba pasa a Los Álamos, en Nuevo México, bajo la dirección de Robert Oppenheimer, un inquieto neoyorquino que reconoce haber sido «miembro de todos los tipos de organización comunista» y estar acostándose con dos comunistas —una de ellas su esposa— al mismo tiempo. Oppenheimer llama a Fermi, Teller, Wigner y a la mayor parte del equipo de Chicago, pero no a Szilárd, cuyas dudas morales desconciertan a los demás científicos. Szilárd no se toma mal su exclusión, comentando a todo el mundo que «nadie puede pensar con calma en un lugar así. El que vaya allí acabará volviéndose loco»[411]. El adjunto de Oppenheimer, Isidor Isaac Rabi, considera que las probabilidades de éxito del proyecto son del cincuenta por ciento[412].

Szilárd sigue ejerciendo presión moral sobre Einstein, quien, en marzo de 1945, escribe a Roosevelt para pedirle que «dedique su atención personal» a Szilárd. Pero Roosevelt fallece antes de que puedan reunirse. El 16 de julio de 1945 se prueba con éxito un

dispositivo nuclear en el desierto de Nuevo México. Estados Unidos ha ganado la carrera de los medios de destrucción masiva. El 6 de agosto, a las 8:15 de la mañana hora local, las fuerzas aéreas estadounidenses arrojan una bomba atómica en Hiroshima, matando a noventa mil personas; tres días después, lanzan una segunda bomba sobre Nagasaki. El 15 de agosto, Japón se rinde. Otto Hahn, prisionero en Inglaterra junto a su equipo nuclear de Berlín, está tan afectado por la devastación que es necesaria «una considerable cantidad de estimulante alcohólico» para calmarlo. Semanas más tarde, Hahn recibe el Premio Nobel de Química «por su descubrimiento de la fisión de núcleos pesados». No se le permite viajar a Estocolmo para asistir a la ceremonia. Lise Meitner dice: «Desde luego, Hahn merecía el Premio Nobel de Química. No hay ninguna duda. Pero creo que Otto Robert Frisch y yo contribuimos en una parte nada desdeñable a la clarificación del proceso»[413]. Al igual que Szilárd, Hahn dedica el resto de su vida a la búsqueda de la paz.

Con una cátedra en la Universidad de Chicago y un programa que engloba todas las ciencias, Szilárd, a punto de cumplir cincuenta años, abandona la ciencia nuclear para trabajar con biólogos moleculares en la clonación de una célula humana. Le tranquiliza tener seguridad laboral, pero le desconciertan algunas facetas de la vida estadounidense. Mientras convive con Trude, que es profesora de medicina preventiva en la universidad de Denver, le dan a entender que si la descubrieran con un hombre en su habitación se enfrentaría a acusaciones morales y seguramente perdería su cátedra. Szilárd, el hombre menos matrimonial de todos, por fin hace de Trude Weiss su esposa en una oficina del registro de Nueva York en octubre de 1951. Aunque no viven juntos durante unos años, parece que son felices hasta el final.

En su determinación de salvar al mundo de la bomba, Szilárd pide al Congreso que quite la financiación nuclear al ejército y se la adjudique a civiles y, junto a Einstein, firma peticiones para prohibir más pruebas. En un programa de radio avisa de una superbomba basada en cobalto-60 tras cuya explosión «moriría todo el mundo». En el canal de televisión NBC debate con Edward Teller sobre «¿Es posible o deseable el desarme?», cada uno acusando al otro de mostrar demasiada confianza en los estadounidenses o en los rusos. Szilárd pasa dos horas con Nikita Jruschov en Moscú, donde permanece varios días con la esperanza vana de enterarse si ha conseguido convencer al líder soviético de la necesidad de abolir las armas nucleares.

Todos sus amigos acumulan premios. Szilárd no recibe ninguno.

«Estoy pensando en empezar un diario —comenta—, no con la intención de publicarlo, sino simplemente para registrar los hechos para informar a Dios, por si Dios no conociera mi versión de los hechos». Al igual que Heine, espera que Dios sonría ante su pequeña broma. A su muerte, Trude publicará un libro titulado *Leo Szilárd: Su versión de los hechos* (MIT Press, 1978).

Tras diagnosticársele un cáncer de vejiga incurable, toma el control de su propia terapia de radiación en el Sloan Kettering Center de Nueva York, aplicándose dosis poco ortodoxas. Para sorpresa de todos, se cura del cáncer. Lo que le termina matando es el residuo graso de una dieta de Budapest alta en colesterol. El 30 de mayo de 1964, una trombosis coronaria acaba con su vida mientras duerme. Trude dice: «Dios nunca habría podido llevarse a Leo si hubiera estado despierto».

Su fervor polémico es tal que Leo Szilárd es recordado principalmente como padre de la no proliferación nuclear, en lugar de como inventor del reactor nuclear. Su idea mantiene al mundo a salvo después de 1945. Año tras año, uno después de otro, une a su causa a científicos de todo el mundo. En 1949 escribe una historia sobre la confrontación nuclear que acaba en manos de Andrei Sájarov, inventor de la bomba H. Convierte a Sájarov en un activista por los derechos humanos que soporta el exilio interno con la esperanza de detener la bomba. «Sájarov —escriben sus biógrafos— se sentía especialmente atraído por Leo Szilárd, uno de los principales instigadores de la bomba A estadounidense, que después se convirtió en uno de sus principales opositores»[414].

El principal logro de Leo Szilárd es evitar que el mundo utilizara su bomba.

---

[384] Memorias de la familia Ehrentreu.

[385] Blumenthal, 374.

[386] Véase el testimonio en video de Manli Ho: https://www.youtube.com/watch?v=AW5k21o4ocM&fbclid=IwAR23fyOWHqIjWt42aSJhxedkE4ihEqbKdbmxcyy61d1zWQGG4x7EOcD

[387] Blumenthal, 380.

[388] https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/_lms/features/supermanjewish-origins-_lm-adaptations-curse-jerry-siegel-christopher-reeve-henrycavill-a8344461.html.

[389] Isherwood, entrevista en la BBC: https://www.bbc.co.uk/news/world-europe-12737335.

[390] Shepherd, 101.

[391] Michael Smith, 127.

[392] Baker, 238.

[393] Shepherd, 163.

[394] Entrevista de N. L. con un familiar.

[395] Información personal, protegida por leyes de privacidad.

[396] Entrevistas de N. L. con Ricci Horenstein, Menahem Pressler.

[397] Ivinskaya, 66-69.

[398] Entrevista de N. L.

[399] Lanouette, 24, 59.

[400] http://www.dannen.com/lostlove/.

[401] Lanouette, 137-138.

[402] Rhodes, 292-293.

[403] 24 de febrero de 1939.

[404] Lanouette, 192.

[405] Lanouette, 207.

[406] Carta de Einstein a F. D. Roosevelt, fechada el 2 de agosto de 1939.

[407] Jungk, 109-111.

[408] Lanouette, 244.

[409] Papeles de Szilárd MSS 32: 40/1, Universidad de California en San Diego.

[410] Lanouette, 252.

[411] Gleick, 160.

[412] Rigden, 152.

[413] Hardy y Sexl, 119.

[414] Gorelik Bouis, 220.

CAPÍTULO 14

1942: DÍAS NEGROS

La mañana del 1 de junio de 1941, el día de la festividad de *Shavuot,* cuando los judíos de Bagdad se despiertan encuentran pintura roja en sus puertas. La causa enseguida es evidente. Aparece una muchedumbre armada con pistolas, cuchillos, espadas y cimitarras gritando «¡muerte a los judíos!». Durante dos días, la comunidad judía más antigua del mundo, que lleva viviendo allí más de tres mil años, es víctima de un pogromo asesino y desenfrenado. Iraq está en un interregno. Un primer ministro proalemán derroca la monarquía y los británicos, que controlan los yacimientos petrolíferos, esperan órdenes para sacar a sus tropas de los cuarteles.

Los alborotadores árabes están imbuidos de propaganda nazi y son incitados por el gran muftí de Jerusalén, Haj Amin al-Husseini, aliado de Hitler. Durante los dos días de *Farhud* (una palabra kurda que significa desposesión), las mujeres son violadas, los bebés mutilados y las casas saqueadas e incendiadas. Los niños se esconden en los sótanos. Algunos corren por los tejados —donde los bagdadíes duermen en verano bajo las estrellas— para lanzar ladrillos a la muchedumbre y detener el ataque.

Al menos ciento cincuenta judíos —la cifra puede que ascienda a ochocientos— son asesinados. Para cuando el ejército británico sofoca la revuelta, Bagdad no es la misma. El *Farhud* hace añicos la sensación de pertenencia de los judíos. Durante la década siguiente, ciento veinte mil judíos abandonan Iraq, nueve décimas partes de la comunidad, uniéndose al casi millón de refugiados judíos de Siria, Egipto y Yemen a medida que Oriente Medio entra en un conflicto interminable.

El 20 de enero de 1942, quince hombres se presentan a una reunión en una villa a las afueras de Berlín junto a un lago helado. La conferencia de Wannsee ha sido convocada por el adjunto de Heinrich Himmler, Reinhard Heydrich, con la intención de coordinar una Solución Final (*Endlösung,* el término es de Göring) para la «cuestión judía». Es la fecha más negra en la historia de los judíos desde que se ordenó su expulsión de España el 31 de marzo de 1492. Heydrich es un asesino de masas que, por algún capricho de la burocracia internacional, ostenta el título de presidente de la Interpol. Ordena a

Adolf Eichmann asegurarse de que todas las autoridades civiles y militares relevantes participen en la reunión. La mitad de los hombres alrededor de esta mesa tienen doctorados de una universidad alemana o austriaca, la élite de la civilización occidental. El propio Heydrich es un violinista clásico de buena familia.

Entre los asistentes están el jefe de la Gestapo, Heinrich Müller, el juez Dr. Roland Friesler del Ministerio de Justicia, el Dr. Josef Bühler en nombre de los territorios polacos, el Dr. Alfred Meyer, *Gauleiter* de Westfalia, el Dr. Wilhelm Stuckart del Ministerio de Interior y un hombre con gafas redondas, el Dr. Martin Franz Julius Luther, que representa al Ministerio de Asuntos Exteriores alemán. La copia del acta de Martin Luther es la única que sobrevive; se convierte en la Prueba A durante los juicios de Nuremberg.

Retrasada dos veces debido al ataque a Pearl Harbour, esta reunión está bajo presión para obtener resultados. Eichmann empieza metiendo la pata al reservar la casa equivocada; 56/58 Am Grossen Wannsee, en lugar de la sede de la Interpol, 16 Kleinen Wannsee. A Heydrich no le hace ninguna gracia. Abre la sesión con una fría declaración de intenciones de que «Europa será desparasitada de judíos de este a oeste». Y continúa: «Ahora hay otra posible solución a la que el Führer ya ha dado su consentimiento, y es la deportación al este». No deja ninguna duda de que esto significa trabajo forzado y muerte. Eichmann recuerda más tarde que todos hablaron, extraoficialmente, de «eliminación y aniquilación», pero sus órdenes son mantener la ambigüedad por escrito[415].

Heydrich habla durante una hora y después deja media hora para preguntas, que sobre todo tienen que ver con la situación de los matrimonios mixtos y los medio judíos. La reunión acaba en noventa minutos. Heydrich está tan contento con el progreso que lleva a Müller y a Eichmann a otro cuarto para brindar con copas de cognac. Le dice a Eichmann que restrinja las actas solo a los participantes, añadiendo un memorando en el que contabiliza el total de judíos. «Aproximadamente 11 millones de judíos estarán involucrados en la solución final a la cuestión judía europea», dice la nota. La cifra no es exacta. Según cálculos fiables, en 1939 hay unos 9,5 millones de judíos en Europa, cifra que se reduce a 3,8 millones al final de la guerra.

El 24 de febrero Hitler anuncia: «Mi profecía se hará realidad: la humanidad aria no será destruida por esta guerra, pero *el judío será erradicado*». Wannsee es la luz verde para ese proceso. En una carta enviada después a todos los participantes, Heydrich nombra a Eichmann su enlace con todos los departamentos. Eichmann notifica a

las comisarías de todo el Reich que se preparen para hacer redadas de judíos. El 6 de marzo informa a la Gestapo de la deportación prevista de 55.000 judíos, en su mayoría de Praga y Viena. El líder de las SS en Lublin, Odilo Globocnik, recibe la orden de utilizar los campos de Majdanek, Treblinka, Sobibor y Belzec para la liquidación de todos los judíos de su sector. El 25 de marzo, el gobierno títere de Eslovaquia accede a deportar a 20.000 judíos. En abril, Eichmann viaja a Auschwitz para testar la capacidad de la Deutsche Reichbahn, la red ferroviaria, para transportar cientos de miles de judíos a las nuevas cámaras de gas. Observa mientras hombres, mujeres y niños son conducidos a su muerte, escucha los gritos de dolor y desesperación, huele el humo de la carne quemada del crematorio. «Yo fui el que transportó a los judíos a los campos —confirma Eichmann durante su juicio en Jerusalén en 1961—. Cumplía órdenes».

Para Eichmann, la transición de burócrata que toma acta en las reuniones a asesino de masas no le supone ninguna dificultad aparente. Durante y después del Holocausto lleva lo que parece una vida feliz con su esposa, Veronika, con la que tiene cuatro hijos. Al igual que Heydrich, toca el violín. El tribunal israelí que le condena por genocidio le declara inocente de haber matado a nadie con sus propias manos. Eichmann lleva a cabo sus asesinatos desde el despacho a través de instrucciones enviadas a los departamentos correspondientes. Los psicólogos israelíes que le examinan no consiguen resolver la dicotomía entre este cortés individuo y el director de operaciones de un genocidio[416]. «Era un hombre que no parecía muy distinto de ti o de mí —reflexiona la historiadora Deborah Lipstadt—; de hecho, parecía bastante inocuo cuando le llevaron a la cabina de cristal. Y eso provocó que los asistentes se incorporaran y estuvieran atentos y vieran al perpetrador y comprendieran que no es posible decir que el perpetrador es “otro”... Es importante comprender qué hace posible que una persona aparentemente normal se convierta en agente de tanto mal»[417].

En Nuremberg, los líderes nazis se presentan como hombres con elevados valores morales. La periodista británica Gitta Sereny, que asiste a los juicios, me cuenta que su indignación es genuina. No admiten haber hecho nada malo. Sereny lleva a cabo largas entrevistas con el comandante de Treblinka, Franz Stangl —«no es un hombre evidentemente malvado»—, y con el director de la mano de obra esclava, Albert Speer, y comparte conmigo su espanto por lo ordinarios que parecen y, en el caso de Speer, la inteligencia y encanto que exhibe[418]. Esta agradable vulgaridad entre los asesinos nazis lleva a la filósofa Hannah Arendt, que escribe sobre el juicio de Eichmann

para la revista *New Yorker,* a acuñar el término «la banalidad del mal». Arendt, desgarrada por su larga relación amorosa con el filósofo pronazi Martin Heidegger, es atacada por su anodina tipificación de Eichmann y por su pronta salida del juicio antes de que los supervivientes más trágicos se sienten en el banquillo de los testigos. Pero los historiadores que la critican no son capaces de dar con una expresión mejor.

Eichmann, culpable de crímenes contra la humanidad, es ahorcado en la cárcel de Ramle en junio de 1962, su cuerpo es incinerado y las cenizas son esparcidas en el Mediterráneo. Los biógrafos siguen tratando de comprender su personalidad dividida. David Cesarani, que rechaza el término de Arendt, considera a Eichmann «típico más que aberrante», de una manera alarmante «un hombre de nuestra época». Personas normales, en ciertas circunstancias, «pueden y de hecho cometen asesinatos en masa»[419]. Eichmann, según Cesarani, es un «hombre cualquiera». Pero ¿es esto satisfactorio? Eichmann se ha convertido en un término genérico para referirse a los genocidas, pero la idea de que cada uno de nosotros tiene un Eichmann en su interior no nos permite comprender mejor el factor humano en el mayor crimen de la historia.

Hace falta un poeta para ver a través de las cortinas de humo, metiéndose en la piel de los asesinos y de las víctimas. Cuando tras los trabajos forzados ponen en libertad al escritor de Chernovsti, Paul Celan, este descubre que su madre ha perecido en Auschwitz. En mayo de 1945, en Rumanía, con la cabeza llena de horrores, Celan escribe a los veinticuatro años su obra estelar, *Todesfuge* (Fuga de la muerte). El poema presenta Auschwitz en imágenes bifocales: desde el punto de vista de los prisioneros y de los guardias. Gran parte del poema es elíptico, ambiguo, sin explicación. Celan no ofrece nada simple u obvio. En el verso inicial, «leche negra» puede referirse al repugnante sustituto del café que reciben los prisioneros o a las cenizas que inhalan de los crematorios. «Cavamos una tumba entre los aires» podría referirse a los cuerpos no enterrados. Aquí está la estrofa inicial:

> Leche negra del alba la bebemos por la tarde
> la bebemos al mediodía y en la mañana la bebemos de noche
> bebemos y bebemos
> cavamos una tumba entre los aires
> no se yace ahí estrecho
> Vive un hombre en la casa que juega con serpientes él escribe
> escribe cuando cae la noche en Alemania tu cabello dorado Margarete
> tu cabello ceniciento Sulamit

El «hombre que vive en la casa» es un nazi. Está escribiendo una carta

a su novia que tiene el pelo rubio. El prisionero está pensando en su novia Sulamit, cuyo pelo son cenizas. A medida que se acelera la cadencia —hay que escuchar a Celan recitar el poema en YouTube[420] — el verso decisivo proclama: *der Tod ist ein Meister aus Deutschland* (la muerte es un maestro de Alemania)[421].

Celan repite dos veces este verso, inextirpable. Implica que Alemania es famosa por sus grandes maestros: Bach, Goethe, Beethoven, Wagner. Pero el verdadero genio alemán es la Muerte. Los nazis traen a ese maestro de Alemania. *Der Tod ist ein Meister aus Deutschland*.

En 1948, Celan se traslada a París, donde había estudiado antes de la guerra. Se casa con una aristócrata francesa y se gana la vida enseñando alemán y traduciendo historias policiacas de Maigret. Todos sus poemas están escritos en alemán, la lengua de su madre y de sus asesinos. En 1958, cuando recibe un premio de literatura en Alemania, Celan explica que escribe en alemán, un idioma que «tuvo que pasar por un terrible silencio, por las mil oscuridades del discurso fatal. Pasó por ellas y no proporcionó ninguna palabra para explicar lo que ocurrió». Indescifrable, añade: «Pero pasó por este suceso. Pasó y se le permitió volver a la luz, enriquecida por todo ello»[422]. ¿De verdad piensa así? Sus acciones sugieren lo contrario.

El 20 de abril de 1970, más deprimido de lo que las palabras pueden expresar, Paul Celan se lanza al río Sena desde el puente Mirabeau, incapaz de vivir con un lenguaje «que no proporcionó ninguna palabra».

En Bletchley Park, donde los criptógrafos han descifrado el código Enigma y están leyendo el flujo de mensajes encriptados, el director de la sección alemana e italiana, Walter Ettinghausen, intercepta un mensaje de un navío en el mar Egeo en el que se dice que está transportando judíos desde las islas griegas hacia Pireo, «zur Endlösung». Hablante nativo de alemán y catedrático en Oxford, Ettinghausen traduce esta frase como «para la solución final». Comprende de inmediato su significado. Transmite el mensaje hacia arriba, a Downing Street, pero no se lo cuenta a nadie, ni siquiera a su hermano, Ernest, que trabaja en la misma unidad. Los que descifran códigos en Bletchley están obligados a guardar secreto. Hitler no debe enterarse nunca de que Enigma ha sido descifrado. Así que Ettinghausen mantiene en secreto la información de que los alemanes están aniquilando a todos los judíos de Europa, incluidos a los miembros de su familia. Su compañero Rolf Noskwith descifra una señal de que todos los pasajeros a bordo de un barco de refugiados judíos en el mar Negro han muerto. También él mantiene su voto de

silencio, con un grave coste emocional. Pasarán tres décadas antes de que alguien del equipo de Bletchley empiece a hablar.

Es un milagro, pero la fe sobrevive. En Auschwitz, tres rabinos son obligados por sus compatriotas judíos a llevar a Dios a juicio por asesinato. Convocan un tribunal, escuchan las pruebas, toman notas. Tras una larga deliberación, emiten su veredicto. Dios, declaran, es *chayav*. Culpable. El silencio se apodera de los barracones. Entonces, uno de los rabinos anuncia: «Y ahora es el momento de la oración de la tarde». Se creía que esta historia era un mito hasta que, en 2008, el escritor Elie Wiesel afirma que estuvo presente en ese juicio[423]. En Auschwitz los judíos no permiten a Dios que se salga con la suya.

En el gueto de Kovno, en Lituania, piden a un rabino que decrete normas para situaciones de horror inimaginables. Una mujer embarazada es ejecutada: ¿puede un cirujano violar la santidad de un cadáver para salvar al bebé? (puede; lo hace; lo salva). ¿Se puede seguir recitando los rezos matutinos para dar las gracias a Dios por no haber sido hecho esclavo cuando todos los demás están esclavizados? (se puede, se debe: espiritualmente, somos libres). Y, el más problemático de todos, en la víspera de su deportación, un hombre pregunta si le está permitido suicidarse para asegurarse de que recibe un entierro judío en casa entre sus ancestros. El rabino Ephraim Oshry, de veintisiete años, se sumerge de lleno en las fuentes judías antes de aconsejar al hombre que el suicidio es inaceptable en cualquier contexto. Constituye una profanación del nombre de Dios. El deportado debe vivir su vida hasta el último segundo, confiando siempre en la salvación. Ohsry escribe: «Menciono con orgullo que en el gueto de Kovno solo hubo tres casos de suicidio de personas que se habían hundido por completo. Los demás habitantes del gueto confiaron y esperaron que Dios no abandonara a Su pueblo»[424].

El filósofo francés Emmanuel Lévinas está atónito ante estos actos de fe. Quiere saber cómo es posible que las personas sigan creyendo en Dios y practicando su religión en medio de una crueldad tan intolerable:

> ¡¿Acaso no es esto prueba de un mundo sin Dios, un mundo donde el hombre es la única medida del Bien y el Mal? La respuesta más simple, más obvia, sería el ateísmo. Esta también sería la reacción razonable de cualquiera que hasta ahora se haya imaginado a Dios como una suerte de deidad cuidadora que reparte premios, inflige castigos y perdona pecados: un Dios que, en Su bondad, trata a los hombres como niños eternos. Pero tengo que preguntar a las personas: ¿Qué clase de pobre demonio, qué extraño mago habéis puesto en vuestro cielo, que ahora afirmáis que está vacío? ¿Y por qué, bajo ese cielo vacío, seguís buscando un mundo que es racional y bueno?

Elie Wiesel, un adolescente en Auschwitz, se enfrenta a Dios por Sus

acciones: «En el campo de concentración lloré de pena y furia contra Dios y también contra el hombre, que parecía haber heredado de su creador solo la crueldad»[425]. En el crematorio, «sentí por primera vez que la rebelión se encendía en mi interior. ¿Por qué debía bendecir Su nombre? El Eterno, el Señor del Universo, el Todopoderoso y Terrible permanecía en silencio. ¿Qué tenía que agradecerle a Él?»[426]. Wiesel, como otros muchos, lucha con este dilema hasta el fin de su vida.

Otto Dov Kulka, un niño prisionero, sueña muchos años más tarde haber visto a Dios dentro del crematorio número dos:

> Vi la terrible pena de Dios, que estaba allí... Estaba vivo, encogido, encorvado con un dolor agudo... una figura a escala de Sus criaturas, con la forma de un ser humano, que vino y estaba allí —también, como una de Sus criaturas... como respuesta a «la pregunta que teníamos prohibido hacer allí»[427].

La pregunta prohibida, que nunca se hacía ni se respondía, es: ¿dónde está Dios en Auschwitz?

El escritor húngaro Imre Kertesz habla de su vida basada en una paradoja que va más allá: «Dios es Auschwitz, pero también es El que me sacó de allí, me impulsó, incluso me obligó a describir todo lo que había pasado allí, porque *Él quiere saber y oír lo que había hecho*»[428]. Kertesz supera el frecuente impulso de suicidarse recordándose a sí mismo su obstinado deber de seguir señalando con el dedo a un Dios al que no ha perdonado. Israel Meir Lau, un niño pequeño en Auschwitz y futuro gran rabino mayor de Israel, sale de allí desafiante: «Se llevaron a nuestras familias —dice en una reunión de conmemoración—. No permitáis que se lleven a nuestro Dios». Leo Baeck, que permanece hasta el final junto a su comunidad en Berlín, predica que el Holocausto es un fracaso humano, no de Dios. En marzo de 1945, durante las últimas semanas de la guerra, se encuentra en el edificio de la administración en Theresienstadt cuando aparece un oficial de las SS. «Herr Baeck —le espeta Adolf Eichmann —, ¿sigue usted vivo? Creía que estaba muerto». «Seguro de que me quedaba poco tiempo de vida, no desperdicié ni un momento en él», escribe Baeck que, en la posterior confusión, consigue sobrevivir.

Los rabinos ultraortodoxos interpretan Auschwitz como la furia de Dios contra los judíos alemanes que se habían distanciado de Sus mandamientos. «No es de extrañar que el Todopoderoso nos haya golpeado con furia», exclama el rebe de Satmar, Joel Teitelbaum. Pero esta teología del castigo se contradice con el hecho de que en realidad los que sufrieron en mayor número no fueron los judíos alemanes asimilados, sino las devotas comunidades de Polonia y Hungría. Otros rabinos jasídicos opinan que es inútil tratar de interpretar los motivos de Dios. «No hay ninguna explicación racional ni elucidación basada

en la sabiduría de la Torá que dé cuenta de la Devastación, nada salvo el conocimiento que "así nace en Mi Mente [de Dios]" y "es un decreto ante Mí"», dice Menajem Mendel Schneerson, de Jabad-Lubavitch[429]. El judaísmo cree que existen límites a lo que el hombre puede comprender. La mente moral no se puede adentrar más allá.

Un psiquiatra vienés, Viktor Frankl, que se opone tanto a Freud como a Jung, sale de Auschwitz con una tesis que titula «El Dios inconsciente». Los seres humanos, dice, necesitan tanto la fe como un medio para comprender. Frankl atribuye su propia supervivencia a lo que denomina autodistanciamiento: mientras trabaja como esclavo en un frío día de invierno, se imagina que está «de pie ante el atril en una enorme, preciosa y cálida sala... a punto de dar una charla sobre "Experiencias psicoterapéuticas en un campo de concentración"»[430]. El Dios inconsciente de Frankl se refiere a «una relación oculta con un Dios oculto», una relación en la que ambas partes mantienen su privacidad y su misterio. Su respuesta más leída aparece en un manuscrito que dicta en nueve días, con el título provisional *Trotzdem Ja Zum Leben Sagen: Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager* (A pesar de todo, decir sí a la vida: un psicólogo sobrevive al campo de concentración). El libro, retitulado *El hombre en busca de sentido,* vende diez millones de copias. Tras el Holocausto, Frankl defiende que la principal necesidad del hombre, después de comida, bebida y refugio, es el deseo de comprender el mundo que le rodea. A pesar de todo, Frankl sigue creyendo en Dios.

Los ateos salen de la situación inalterados. «Yo entré [en Auschwitz] siendo no creyente, y como no creyente salí de allí y he seguido mi vida hasta ahora», escribe el químico italiano Primo Levi. Liberado en 1945, Levi escribe un «Informe de Auschwitz» científico junto con un compañero médico y después continúa con el primer borrador de *Si esto es un hombre,* una descripción de la inhumanidad escrita en un italiano preciso, sin emociones, y tanto más aterrador por la ausencia de adverbios. La editorial Einaudi lo rechaza siguiendo el consejo de dos grandes escritores, Cesare Pavese y Natalia Ginzburg. Lo adquiere una pequeña editorial y apenas vende mil quinientas copias. El libro empieza con un poema que nos plantea el desafío de decidir qué es un hombre. En él, Levi, el no creyente, se contradice al citar del *Shema,* el credo judío, Deuteronomio capítulo 6:

> Queden en tu corazón estas palabras que yo te dicto hoy. Se las repetirás a tus hijos, les hablarás de ellas tanto si estás en casa como si vas de viaje, así acostado como levantado.

Levi obtiene reconocimiento con obras posteriores, *Los hundidos y los salvados, Si ahora no, ¿cuándo?* y la más emotiva de todas, *El sistema periódico,* una obra que aúna episodios de su vida con elementos del

mundo natural. Levi se esfuerza por dar a este texto claridad y precisión. Es extremadamente meticuloso con las ediciones alemanas, dirigidas a los perpetradores y a sus familias. Es el testigo científico *par excellence*. El 11 de abril de 1987, Primo Levi se lanza a la muerte desde el tercer piso de su casa de Turín, la casa donde nació y que solo abandonó para ser enviado a Auschwitz. En su funeral, el rabino de Turín define su muerte como «un homicidio retrasado».

Nunca olvidaré el momento en que recibo la noticia, llega por la radio en la cocina entre el ajetreo del desayuno. Me paraliza como si el techo se estuviera hundiendo sobre mí. La prosa cuidadosa de Levi, que observa Auschwitz a través de un microscopio científico, me parece el camino objetivo más claro para tratar de comprenderlo. Pero Levi, que escribe sus memorias con frialdad y sin maldad, termina sintiéndose sobrepasado. Si él no puede vivir con el legado del Holocausto, ¿qué esperanza tenemos los demás?

El filósofo Walter Benjamin, arrestado cuando cruza la frontera de España en septiembre de 1940, se toma unas pastillas de morfina en Portbou por miedo a ser devuelto a la Francia ocupada por los alemanes. El físico Arnold Berliner, editor de la revista científica *Naturwissenschaften* y amigo de la juventud de Gustav Mahler, se quita la vida en su apartamento de Berlín tras enterarse de que está a punto de ser deportado. Un músico judío de la Filarmónica de Berlín hace lo propio. El dramaturgo Ernst Toller se ahorca en una habitación de hotel en Nueva York. El hijo de Fritz Haber se suicida tirándose por el puente de Brooklyn. El ensayista Kurt Tucholsky toma una sobredosis de pastillas. El crítico de teatro berlinés Alfred Kerr toma veneno al regresar a Alemania en 1948. Se estima que diez mil judíos alemanes mueren por su propia mano durante o como resultado del Tercer Reich.

Entre los suicidios culturales, ninguno es más descorazonador que la muerte de Stefan Zweig en el lejano Brasil. Un exiliado temprano, que abandona Austria y su primer matrimonio para asentarse en Inglaterra, Zweig teme ser internado durante la guerra. En octubre de 1939 se casa con su secretaria, Charlotte Altmann, y reserva un billete de avión a Nueva York, donde sus editores estadounidenses le reciben como a una celebridad. Zweig es el autor de no ficción más vendido; regularmente prolífico, produce un libro nuevo cada dos años. También es un respetado novelista. Su última obra, *La piedad peligrosa,* es seguramente la mejor. A Zweig no le gusta el circuito literario neoyorquino, una amalgama de estadounidenses monolingües y europeos envidiosos. Se traslada a una casa al norte del estado, en Ossining, para trabajar en sus memorias. Cuando el aislamiento le

supera, reserva un crucero a Río de Janeiro, donde es encumbrado por una prensa poco acostumbrada a giras literarias de celebridades. Escribe un libro, *Brasil, país de futuro,* y parece moderadamente feliz hasta que el calor del verano obliga a los Zweig a viajar al norte, a una ciudad llamada Petrópolis, que le recuerda vagamente a Salzburgo fuera de temporada. Lotte, que disfruta en el follaje de un jardín subtropical, pasa a máquina su siguiente libro. En noviembre de 1941 Zweig cumple sesenta años, un cumpleaños temido. Tres meses más tarde, el 21 de febrero de 1942, Lotte termina de teclear la última página de su autobiografía, *El mundo de ayer*. Es un retrato seminal de la Viena del *fin-de-siècle,* una cultura al borde de un precipicio, dolorosamente honesto en algunas de sus reflexiones sociales, esquivo y evasivo en lo que respecta a la vida personal de Zweig y sus hábitos inapropiados. Como todo autobiógrafo, quiere que el mundo piense lo mejor de él.

Al día siguiente, un domingo, los Zweig van a dar un paseo y se retiran pronto a dormir. Cuando no aparecen el lunes a mediodía, la criada y su esposo entran en la habitación. Encuentran a Stefan Zweig tumbado boca arriba, vestido con una camisa oscura llena de manchas de sudor y la corbata anudada, las manos cruzadas sobre el estómago. En la mesilla de noche hay un vaso y al lado un bote vacío de pastillas de barbitúricos. Lotte está tumbada de lado vestida con un kimono, la cabeza apoyada en el hombro izquierdo de Zweig, sus manos sobre las de él. Llega la policía. Las fotos del suicidio dan la vuelta al mundo.

Zweig ha dejado una nota en un lugar visible con la indicación a sus editores de añadirla a sus memorias. Es un autoepitafio clásico para un escritor que prefiere la elegancia a la sustancia:

> Antes de separarme de la vida por mi propia voluntad y en plena lucidez, me siento obligado a cumplir una última obligación: dar mis más sinceras gracias a este maravilloso país, Brasil, que me ha regalado a mí y a mi trabajo un reposo tan cordial y hospitalario. Cada día he aprendido a amar más este país, y no habría reconstruido mi vida en ningún otro lugar después de que el mundo de mi propia lengua se hundiese y se perdiese para mí, y mi patria espiritual, Europa, se destruyese a sí misma.
>
> Pero comenzar todo de nuevo cuando uno ha cumplido sesenta años requiere fuerzas especiales, y mi fuerza se ha agotado al cabo de años de andanzas sin hogar. Prefiero, pues, poner fin a mi vida en el momento apropiado, erguido, como un hombre cuyo trabajo cultural siempre ha sido su felicidad más pura y su libertad personal, su más preciada posesión en esta tierra.
>
> Mando saludos a todos mis amigos. Ojalá vivan para ver el amanecer tras esta larga noche. Yo, que soy muy impaciente, me voy antes que ellos.
>
> Stefan Zweig, Petrópolis, 22 de febrero de 1942[431]

Sus quejas suenan huecas. Zweig goza de buena salud y Lotte, aunque asmática (tose mucho por las noches), solo tiene treinta y tres años. Puede que Stefan esté harto de huir, pero Lotte tiene una madre, un

hermano y una sobrina a quienes quiere mucho. Ella se ha criado en una familia rabínica, es muy consciente del estricto tabú religioso contra el suicidio. Parece que Zweig se toma las pastillas primero, dejando que Lotte tome la decisión sin presiones. No menciona a su esposa en la nota de suicidio. ¿Será que a lo mejor no espera que se una a él?

Su mensaje es diplomático con sus anfitriones brasileños y bastante condescendiente hacia sus compañeros escritores, informándoles de que él, como siempre, va un paso por delante. Thomas Mann, tras leerlo, enfurece. «No ha podido suicidarse por tristeza, y mucho menos desesperación —masculla Mann—. Debe de tener algo que ver con el sexo opuesto». Otros exiliados sucumben a la desesperación. Si Zweig, sentado sobre una montaña de derechos de autor y con una preciosa y joven esposa que le cuida, se ha rendido, ¿qué esperanza tienen los demás?

Las verdaderas razones del suicidio de Zweig se ocultan entre líneas. Tiene un historial de depresión y ha amenazado varias veces con suicidarse, la más violenta cuando su primera esposa quiere tener un bebé. Zweig informa a Friederike que un niño la distraería de sus deberes hacia él, su esposo, y le prohíbe concebir. Se rumorea que tiene hábitos sexuales peculiares. Su ego es monstruoso, equiparable solo a su necesidad de respirar el aire del genio de confraternizar con los grandes músicos, artistas y escritores, hombres que ocupan un panteón al que él no puede aspirar. Abarrota su estudio con objetos de genios —un rizo del pelo de J. S. Bach, el escritorio sobre el que componía Beethoven— y se siente en la gloria cuando el compositor de ópera alemán Richard Strauss le pide que escriba un libreto tras la muerte de su socio habitual, Hugo von Hoffmannstahl. Tras el exilio de Zweig siguen en contacto, por lo que Strauss empieza a tener problemas con Goebbels. Cuando se interrumpe esa comunicación, Zweig se convierte en un alma perdida. En el exilio no hay ningún genio que le trate como a un igual. En Petrópolis no tiene canapés ni caviar. A Zweig no le queda nada por lo que seguir viviendo. Pero esta no es la única razón de su suicidio.

La frase más contundente de la nota es: *después de que el mundo de mi propia lengua se hundiese*. El hogar de un escritor es su lengua materna. Si la pierde puede aprender otra, pero seguirá soñando en la original y seguirá anhelando pertenecer al panteón de los escritores inmortales. Zweig, en el exilio, está doblemente despojado. No solo no le es posible llegar a los lectores alemanes, sino que ha llegado a creer que el idioma en sí está perdido. El alemán, en su día la lengua vernácula de la ciencia y de la filosofía, se ha convertido en la jerga de

los asesinos. Sus escritores han sido expulsados, sus libros quemados. El mundo de ayer se está fundiendo a negro.

Zweig apenas puede imaginar «el amanecer tras esta larga noche». Pero no quiere formar parte de un futuro en el que la civilización solo pueda ser contemplada en una lengua extranjera. El idioma alemán será relegado a una posición inferior en el círculo de las ideas y del discurso inteligente, por detrás del inglés, del ruso y del francés. Stefan Zweig, tan desprovisto de autoconocimiento, ve más allá que otros escritores; y no quiere formar parte de lo que ve. Después del Holocausto no quedará nada sobre lo que merezca la pena escribir, y aquello que sea necesario escribir será inexpresable. La frase de Wittgenstein —*Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen* (De lo que no se puede hablar hay que callar)— resuena con la fuerza de un mandamiento de Moisés. Si un escritor no puede hablar, renuncia a su derecho a vivir, especialmente si su idioma se ha *perdido* para él.

Theodor Wiesengrund Adorno, un hombre tan escurridizo como Zweig, crucifica el idioma alemán tras su regreso a Frankfurt, una ciudad ocupada por las fuerzas estadounidenses, poblada de refugiados en campamentos transitorios y antiguos nazis que han vuelto a sus vidas como si nada hubiera pasado. Adorno, un escritor tosco capaz de redactar una página completa en alemán sin recurrir a un solo verbo, publica un breve epigrama. «Después de Auschwitz —dice Adorno—, escribir un *Gedicht* sería una barbarie — no puede haber poesía después de *Auschwitz*». Su frase suele ser mal citada e incomprendida. A Adorno, un científico social, no le preocupa la poesía. Él cree que el alemán como idioma ha muerto.

Un lunes por la mañana a las 9 comienza el rodaje de una nueva película en el estudio de Jack Warner. Cuentan con cuarenta y ocho días, el presupuesto es de 878.000 dólares y el director es un profesional que nunca sobrepasa la cantidad asignada. Es el 25 de mayo de 1942. La primera escena en la escaleta del día muestra a dos amantes en París mientras el ejército alemán irrumpe en la ciudad. En el escenario 12 han construido un café de Montmartre. Las cámaras y las luces funcionan, pero hay un problema con el sonido. Empiezan los gritos. Nadie sabe lo que está pasando. La historia es tan rudimentaria que hará falta una introducción con voz en off: «Con el estallido de la Segunda Guerra Mundial, muchos ojos en la Europa ocupada miraban con esperanza o desesperación hacia la libertad de las Américas...».

Los dos actores principales están siendo maquillados. Solo se han visto una vez antes, hace unos días en una comida, y ambos se quejan de que preferirían estar trabajando en cualquier otra película. El

director tiene la reputación de exigir a sus actores más de lo que a estos les gustaría y de tenerlos rodando hasta pasada la medianoche, hasta que está satisfecho con la escena. Ha convertido a Errol Flynn en una gran estrella y ha destrozado los nervios de muchos otros. En la jerarquía de Hollywood el director está en la base de la cadena alimentaria, justo por encima de los guionistas, pero cuando las cámaras comienzan a rodar pueden convertirse en dictadores absolutos durante siete u ocho semanas. Este director tiene muchas razones para estar de mal humor. Le pagan bien —3.200 dólares a la semana—, pero se siente infravalorado y sabe que no es la primera elección del productor para el proyecto. Se supone que el productor, Hal Wallis, es su mejor amigo. Un director no se puede fiar de nadie en esta industria. Es más, no le han consultado para el casting ni para la historia. Acaba de terminar de rodar *Yankee Doodle Dandy,* un biopic insustancial, y ahora se espera de él que tome las riendas de un drama romántico político con un guion a medio escribir y cuyo reparto está todavía ocupado en otras películas. Esa mañana, su primera decisión conocida es despedir al responsable de sonido. Este no es ni por asomo un rodaje feliz, y Jack Warner no aparece por ningún lado. Está en el estreno de *Yankee Doodle Dandy,* el esperado éxito de taquilla del año.

Los dos actores principales de *Casablanca,* Humphrey Bogart e Ingrid Bergman, no tienen nada de que hablar, carecen de química fuera de la pantalla. «Le besé, pero nunca le conocí», dice la actriz sueca. Bogart ha estado haciendo de tipo duro en papeles de gángster, con algún vaquero ocasional para dar algo de variedad. El segundo protagonista masculino, el actor clásico Paul Henreid, está a punto de dinamitar su carrera con una interpretación de frigidez paralítica. El compositor Max Steiner, que ha ganado un Óscar por *Lo que el viento se llevó,* recibe el encargo de reescribir toda la banda sonora alrededor de una canción empalagosa, «As Time Goes By». Es otra maldita mañana cualquiera en la rueca de la industria de los sueños. Nadie se imagina que este es el principio de la película más longeva de todos los tiempos, la que muchas personas pedirán ver en cumpleaños especiales, e incluso algunos en su lecho de muerte.

Al no tener un guion coherente ni mucha convicción, el director debe crear orden del caos. Michael Curtiz, en realidad Manó Kaminer, criado en un hogar ortodoxo judío, se ve obligado a abandonar Budapest debido a los prejuicios antijudíos y ahora es conocido en Hollywood por ser un brillante conocedor de los ángulos, por economizar en movimientos de cámara y por su habilidad para imaginarse la historia en la cabeza, plano a plano, como si estuviera

dibujándola en una pizarra. Es un capataz con pocos intereses que llega al rodaje a las siete de la mañana y trabaja diecisiete horas. Dirige a los actores como si fueran ganado, reduciendo a grandes estrellas a manojos de nervios para conseguir el efecto deseado. «Cuando veo a un hombre vago o a una chica indiferente, no tengo compasión —explica—. Soy muy crítico con los actores. Pero si encuentro a un actor de verdad, soy el primero en apreciarlo»[432].

Carente de interés por el cotilleo y con poco gusto por la bebida o las drogas, Curtiz nunca es invitado a las fiestas de Hollywood. Aparte del tiro al plato con Hal Wallis, no tiene más entretenimiento en sus días libres que pasarse por un local en Sunset Strip frecuentado por húngaros, donde pasa el rato charlando con compatriotas en su lengua magiar. El inglés de Curtiz nunca pasa de nivel básico. «Traed los caballos vacíos», es una de sus órdenes como director, refiriéndose a caballos sin jinetes. Recurre a su esposa, Bess Meredyth, una antigua guionista alcohólica, postrada en cama, para que le descifre los guiones que está dirigiendo; la llama por teléfono dos veces al día durante las pausas para el café. Cuando cuelga el teléfono, llama a alguna de las extras. «Siempre iba detrás de una chica —dice un asistente de dirección—. En *Casablanca* y en todas las demás películas. Las chicas siempre eran extras. Había un par de chicas a las que siempre llamábamos porque eran famosas por su comportamiento»[433].

Casablanca nace a partir de *Todo el mundo viene a Rick's,* una obra de teatro escrita por una pareja neoyorquina, Murray Burnett y Joan Alison, que visitan Viena en 1938 para ayudar a sus primos judíos a sacar del país sus objetos valiosos. De allí se trasladan al sur de Francia, oliéndose algo más aterrador que el café, y escriben una obra ambientada en una cafetería, que representa un oasis de cordura en un continente gobernado por el terror. Al no conseguir escenificarla, la venden a Hollywood, donde es masacrada por los guionistas Epstein, los gemelos Julius y Philip, y retocada por Howard Koch y otras manos. Lo único que sobrevive del original es el café.

Nadie de la Warner ha estado nunca en Casablanca, en Marruecos. En las primeras claquetas aparece «Casa Blanca», separado. El proyecto se vuelve más y más etéreo. Cuando Bergman pregunta a los guionistas a qué hombre debería amar más —al Rick Blain de Bogart o al héroe de la resistencia interpretado por Henreid— la respuesta que recibe es «no sé».

La historia comienza con dos alemanes que mueren a tiros en la calle. Un oficial con monóculo de la Gestapo (Conrad Veidt) le pide al comisario de la policía francesa (Claude Rains) que detenga a dos sospechosos en el Rick's Café. Rick (Bogart) le dice al francés que no

va a jugarse el cuello por nadie. Se abren las puertas de par en par; entra Ilsa (Bergman). Fue amante de Bogart en París. Ahora está tratando de sacar de Casablanca al combatiente de la resistencia Henried. Empleando escenas cortas y un diálogo escueto, Curtiz construye una apasionante tensión. Bogart, el sarcástico dueño del café, no es el tipo de hombre que permita que el corazón domine su cabeza. «Ve con él, Ilsa», es su idea de preliminares. Curtiz contrata a compañeros magiares como extras. S. Z. Sakall, el camarero regordete, sale directamente del casting de Budapest. Julius Epstein opina que la historia «tiene más grano que los estados de Kansas y Iowa juntos»[434].

Desde este maizal, Curtiz alcanza la trascendencia. Ninguna escena de *Casablanca* aguanta un análisis estructural pormenorizado, especialmente la historia de París con el pianista negro y la canción de amor (nadie dice nunca: «Tócala otra vez, Sam»), por no hablar del sensiblero final en el que Bogart camina hacia el desierto con el policía francés: «Louis, presiento que este es el comienzo de una hermosa amistad». Incluso atiborrado de palomitas y refresco, es difícil suspender la incredulidad si uno ve la película escena a escena. No obstante, Curtiz nunca permite que el ojo permanezca en una única escena. Construye un crescendo parecido al *Bolero* que nos impulsa a través de la irracionalidad hacia un propósito mayor que poco a poco se va revelando.

Casablanca se convierte en una metáfora del mundo en guerra. Las personas están atrapadas en un lugar agobiante, enfrentándose a un dilema entre la supervivencia y el sacrificio. Se nos pide que nos identifiquemos con las decisiones a las que se enfrentan Bogart y Bergman: vivir para el amor o renunciar a él y salvar al mundo. Inclina nuestro corazón hacia la más noble de las dos opciones. Sentimos que los amantes han tomado la decisión correcta. En un momento en el que la guerra aún no estaba decidida, *Casablanca* predica el idealismo. «Esta vez —le dice Henried a Bogart— sé que nuestro bando vencerá». El perdedor en el amor ofrece a su rival un papel en un mundo mejor. La existencia de un sinfín de tesis doctorales sobre la película me ahorra tener que seguir con esta homilética.

Todo el mundo está de acuerdo en que la firma visual es de Curtiz, y solo de Curtiz. Paul Henreid dice: «Tenía una elegancia visual instintiva... De vez en cuando dejaba de rodar y decía: “Aquí hay algo que no funciona. No sé lo que es”»[435]. Su jugada maestra es esta: Casablanca trasciende a su localización ficticia —no hay ningún indicio de hachís ni de kebabs en el café de Rick— superponiendo un espacio muy distinto, uno que hace sentirse como en casa a este judío

húngaro que nunca encaja en el entorno de Hollywood. El café de Rick, reimaginado por Curtiz, está junto al Danubio. El piano suena día y noche y el dueño es amable con todos los que entran, ganándose una parte de todos los tratos que se cierran en sus mesas. Este café-Buda es un lugar donde refugiarse de todas las formas de inestabilidad local, de un régimen que pone trabas a los judíos, pero está abierto a sobornos, de las relaciones personales que se desmoronan debido a los cambios sociales, de los hombres con pistola y de las mujeres con agravios, a las políticas incomprensibles. Rick's es un respiro, temporal pero seguro, del ruido de un mundo que se ha vuelto loco, y si el final es tan endeble como un espejismo en el desierto —Curtiz exige reescrituras de guion hasta el último día—, transmite una calidez con la que nos adentramos en la noche sintiéndonos mejores y deseando volver a ver la película.

Casablanca se pasa 130.000 dólares de presupuesto y el rodaje termina con una semana de retraso, algo impropio en Curtiz. Estrenada en noviembre de 1942, recauda tres millones de dólares en su primer pase y gana el Óscar a la mejor película y el mejor guion. En diciembre de 1943, el general De Gaulle pide una copia para enseñársela a las fuerzas de la Francia Libre. En 1943, Bogart visita el norte de África en representación del Comité de la Victoria de Hollywood.

La película inspirará una parodia de Bugs Bunny, la película de los Hermanos Marx *Una noche en Casablanca,* y títulos tributo de Neil Simon y Woody Allen. El semiólogo italiano Umberto Eco halla en su narrativa «profundidades homéricas» y «un mito del sacrificio». A veces los semiólogos son los que más saben. Para 1955, Casablanca ha recaudado 6,8 millones de dólares de taquilla.

Michael Curtiz, por primera y única vez en su carrera, recoge el Óscar al mejor director. Tímidamente, agarra el micrófono por la base y dice tembloroso: «Tantas veces tengo un discurso preparado, pero no hay suerte. Siempre dama de honor, nunca la madre». Esta broma pasa a formar parte de su léxico de lapsus cómicos.

El equipo se separa. Bergman se enamora de Robert Capa, otro judío de Budapest. Bogart se casa con Lauren Bacall, una judía del Bronx. Hal Wallis discute con Jack Warner después de que el dueño del estudio se apropie de la estatuilla del Óscar al productor. Curtiz se asegura una subida de sueldo con Warner, pero pronto dimite para trabajar independiente. Sam Goldwyn Junior dice de él: «El trabajo lo era todo. Cuando se marchaba el sábado, estaba deseando volver al trabajo el lunes»[436]. Curtiz dice a un periodista: «Trabajo porque no quiero que me despidan»[437]. «Aquí no existe la amistad», le dice a

otro[438]. Un refugiado perpetuo, anhela volver a casa. «Estaba paseando por las calles de Hollywood cuando, de pronto, fue como si la acera bordeada de palmeras se me escapara debajo de los pies y me encontraba caminando por el puente de un barco que me llevaba de vuelta a Hungría —le escribe a un amigo—. Mi nostalgia por Pest me sorprendió... ¿podré ser enterrado en Pest?»[439].

En abril de 1962 Curtiz muere de cáncer en el pequeño apartamento de Sherman Oaks en el que vive solo, pocos días después de realizar *Los Comancheros* para John Wayne. En el cementerio de Forest Lawn llevan su ataúd Jack Warner, Gary Grant, Danny Thomas y Alan Ladd. Hollywood nunca llega a descubrir qué hace que *Casablanca* funcione ni por qué aguanta el paso del tiempo. Pero Hollywood sin *Casablanca* no sería Hollywood. Y la ansiedad del desarraigo de Michael Curtiz es crucial en la creación de su leyenda.

Un niño refugiado de Viena escribe a Eleanor Roosevelt pidiendo su ayuda para recibir una beca estudiantil. La carta pasa de la Casa Blanca a la burocracia de Washington y el chico es aceptado en una universidad presbiteriana en Missouri, después en el Kenyon College, Ohio. Nadie se da cuenta de que no ha terminado el instituto, y que solo tiene dieciséis años. En 1942, a los diecinueve años, Carl Djerassi está en tercero de carrera y trabaja en los laboratorios de una empresa suiza en Nueva Jersey desarrollando un antihistamínico que será registrado como su primera patente.

Hijo de un búlgaro sefardí y una asquenazi austriaca, ambos médicos, Djerassi no tiene tiempo que perder. Se casa a los veinte años para perder la virginidad y enseguida se divorcia en México. Sus colegas temen que Djerassi sea demasiado rápido y brillante en demasiadas cosas. El poco tiempo que no dedica a la ciencia lo emplea en el estudio de su herencia cultural vienesa.

Ese mismo año, 1942, un químico chiflado, Russell Earl Marker, se monta en un tren rumbo a México para probar su teoría de que la hormona sexual femenina, progesterona, puede sintetizarse a base de plantas. Marker, criado en una cabaña de madera en Maryland, abandona el Instituto Rockefeller después de que el bioquímico Phoebus Levene le avise de que su premisa es equivocada. Deja también su puesto en Penn State e invierte todos sus ahorros en investigar el manirote gigante mexicano, *cabeza de negro (Annona purpurea)*. Las raíces de esta planta pesan hasta cuarenta y cinco kilos. En Ciudad de México, Marker se pone en contacto con un laboratorio que encuentra en la guía de teléfonos y su teoría pronto resulta ser correcta. Gracias a la «degradación de Marker» es posible extraer grandes cantidades de progesterona del manirote. Consciente de que

algunos médicos estadounidenses están empezando a usar inyecciones de progesterona en mujeres que sufren abortos frecuentes, Marker vislumbra una aplicación comercial.

En Massachusetts, el biólogo Gregory Pincus está muy enfadado. Tras crear un gazapo por fertilización *in vitro,* un reportaje en el *New York Times* le tilda de «Dr. Frankenstein» y se le acusa de separar la maternidad del amor humano. Bien porque es judío, o debido a su repentina notoriedad, es despedido de Harvard. Habiéndose criado en una comunidad ruso-judía en una zona rural de Nueva Jersey, Pincus prefiere los ambientes bucólicos y entra a trabajar en la Clark University de Worcester, Massachusetts. Aquí crea la Fundación Worcester para Biología Experimental. Lo que le interesa, dice, es entender «por qué un óvulo empieza a desarrollarse y por qué continúa haciéndolo». Pero «el bueno de Pincus» convence al rabino de la ciudad, Levi Olan, para que se una a su junta directiva. Es consciente de que se está internando en un territorio moral inexplorado.

El sexo es un tema explosivo y, en esta época, todo menos seguro. Para mantener relaciones sin tentar a la suerte, el hombre debe retirar su pene de la vagina antes de eyacular o ponerse una funda de goma. La mujer puede insertarse un diafragma sintético que, untado con crema espermicida, quizá evite la fertilización, pero está lejos de ser completamente fiable. La Iglesia católica romana, que prohíbe los anticonceptivos, recomienda un «método del ritmo»: tener sexo solo durante la fase infértil del ciclo menstrual. El sexo está envuelto en el temor a un embarazo no deseado. Las mujeres que se quedan embarazadas tienen pocas opciones para realizar un aborto seguro. Las madres solteras se enfrentan al oprobio social. Los bebés que nacen fuera del matrimonio suelen ser dados en adopción. Apenas hay caridad, cristiana o humana, para una madre soltera. El sexo es uno de los mecanismos de control de la Iglesia. Separar el miedo del sexo podría suponer el caos. Pincus, un judío ecléctico, se está adentrando en un campo minado con los ojos vendados.

El primer pionero abandona al cabo de un año. Marker, tras discutir con su laboratorio mexicano, se lleva su «degradación de Marker» a Estados Unidos. En 1949, a los cuarenta y siete años, está aburrido de los manirotes y pasa el resto de su vida en Pensilvania fabricando réplicas de antiguos objetos de plata.

Los dueños del laboratorio mexicano contratan a un judío de Budapest que viene de Cuba para continuar las investigaciones de Marker. George Rosenkranz, experto en enfermedades venéreas, descubre que Marker ha destruido todas sus notas. En México no hay

ningún programa de doctorado en química que le facilite contratar asistentes. Por casualidad conoce a Djerassi, que es siete años más joven que él y se ha familiarizado con México a raíz su divorcio. Djerassi se une como director asociado. Tras haber sintetizado con éxito la cortisona, aplica el mismo proceso a la progesterona. En cinco meses consigue un avance. El camino hacia la píldora anticonceptiva está impulsado por tres judíos: Rosenkranz y Djerassi por el lado químico y Pincus (con su asistente chino el Dr. Min Chueh Chang) por el biológico.

Durante una cena en 1951 Pincus conoce a una defensora del control de la natalidad, Margaret Sanger, que está financiada por una heredera anciana, Katherine McCormick. Para cubrirse las espaldas, Pincus recluta al ginecólogo John Rock, un católico de Boston que comulga todas las mañanas y desafía a la Iglesia ofreciendo anticonceptivos a sus pacientes. Rock, que ya ha cumplido sesenta años, no quiere morir sin haber contribuido a alguna mejora en la vida de las mujeres. Llegan noticias de México de que el equipo de Djerassi ha perfeccionado un compuesto, la noretisterona, que es más activa que la progesterona humana. La sustancia se envía a cuatro científicos, uno de ellos Pincus, para probar su eficacia.

Rock y Pincus llevan a cabo pruebas clínicas con cincuenta mujeres en Massachusetts, y después con quinientas mujeres en Río Pedras, Puerto Rico. Algunas provienen de psiquiátricos (¿consultaron esto antes con el rabino o con el cura?). La píldora tiene casi un cien por cien de éxito en evitar el embarazo. En 1957, la Administración de Alimentos y Medicamentos autoriza el uso del norethynodrel (Enovid), en principio como tratamiento para los trastornos menstruales. En 1960 se permite su prescripción como anticonceptivo femenino, aunque solamente a mujeres casadas en algunas zonas de Estados Unidos. Hacen falta varios juicios y muchas protestas antes de que, en 1972, la píldora, como se la conoce ya, se ponga en todo el país al alcance de todas las mujeres, con independencia de su estado civil. El papa Pablo VI publica una encíclica en 1968, *Humanae vitae,* en la que condena la anticoncepción como una violación de las enseñanzas de la Iglesia. Las Iglesias protestantes son más laxas desde el principio y los rabinos ortodoxos poco a poco autorizan el uso de la píldora para las mujeres casadas.

Hay numerosas descripciones de efectos secundarios. La píldora contiene demasiado estrógeno. Se registran casos de trombosis, flebitis, migrañas e ictericia. Algunas mujeres se vuelven infértiles. Las dudas sobre su seguridad persistirán durante décadas, junto con cientos de demandas judiciales. La píldora es uno de los temas

principales en los medios de comunicación. Impulsa la revolución sexual y la feminista de la década de 1960, empoderando a las mujeres para que tomen decisiones sobre sus cuerpos y liberándolas para perseguir carreras profesionales y mantener relaciones menos opresivas. Los hombres se ven obligados a actualizar sus hábitos y prejuicios de antaño, en casa y en el trabajo. La igualdad de los sexos se ha convertido en una posibilidad realista. Los roles de hombres y mujeres no volverán a ser lo que eran.

De los tres inventores, Pincus tiene una manera de pensar talmúdica. «Pincus es capaz de interrumpir un problema decisivo para responder diez llamadas telefónicas y después, en cuestión de segundos, vuelve a centrar su mente en el problema —dice un colega —. Al reconocer las fragilidades humanas y de las personas tal y como son, se ha liberado de la turbulencia emocional»[440]. Mientras que Djerassi se centra en sintetizar una hormona artificial, Pincus propone una hipótesis: ¿en qué situación le estaría permitido a una mujer casada no quedarse embarazada? Está claro, en el caso de que ya estuviera embarazada. *Ergo* lo único que tiene que hacer la ciencia es simular un embarazo y entonces la mujer ya no correrá el riesgo de concebir.

Pincus fallece de cáncer de huesos en 1967, solo queda Djerassi para pavonearse como padre de la píldora. Increíblemente rico, compra un rancho en California, reúne la colección de arte de Paul Klee más grande del mundo y empieza a escribir novelas y obras de teatro. Djerassi prevé un futuro en el que el sexo se convierta en algo «puramente recreativo»[441], solo por diversión, aislado del acto de procreación, que tendrá lugar en un laboratorio entre un óvulo congelado y un espermatozoide congelado.

«¿Cuántos actos sexuales cree usted que tienen lugar cada veinticuatro horas?», le pregunta a un periodista británico:

> Muchas veces pregunto esto a mis alumnos y ellos dicen mil millones. Yo digo: «No, no, no, estáis soñando. Hay seis mil millones de personas. Bueno, hacen falta dos para mantener relaciones sexuales, así que solo tres mil millones. Y algunos tienen cinco años, así que no cuentan». Entonces dicen que un millón. Bueno, ahora estáis siendo demasiado precavidos, porque vosotros estáis aquí y no estáis manteniendo relaciones sexuales. En realidad, son 100 millones, cada 24 horas. Y producen cerca de un millón de concepciones, la mitad de ellas inesperadas. De esas 500.000, la mitad son no deseadas. Por tanto, cada 24 horas tienen lugar 150.000 abortos; de esos, más de 50.000 son ilegales[442].

Djerassi muere a los noventa y un años, en 2015.

En Jerusalén siguen hablando de la mujer mendigo que se sienta en las cafeterías proclamando ser la princesa de Egipto. Else Lasker-Schüler es tan pobre que en su habitación alquilada no entra una

cama; duerme sentada en una silla. Despotrica día y noche contra su casera, que la obliga a limpiar la habitación. A ella, que es de linaje real, cuyos poemas son recitados en las grandes ocasiones. Algunos dicen que tiene una enfermedad mental. Están equivocados. Else es la poetisa más lúcida desde Heine, «la poeta lírica más importante que Alemania ha tenido jamás», en palabras de Gottfried Benn. El motivo de que esté en Jerusalén en 1942 es fortuito, pero aquí está y los poemas fluyen.

> Ven a mí por la noche en botas de siete estrellas
> y ataviado de amor, ven en la oscuridad a mi jaima.
> Saldrán lunas de los polvorientos cofres del firmamento.
>
> Descansaremos nuestro amor como dos extrañas criaturas
> entre los altos juncos, más allá de este mundo.

Descendiente de rabinos, a los veinticuatro años Else se casa con un berlinés fanático del ajedrez, Berthold Lasker, cuyo hermano es campeón mundial. El matrimonio fracasa y ella acaba embarazada de un hombre que conoce «en la calle». El bebé, Paul, es el amor de su vida. En 1901 se casa con Georg Levin, un joven escritor sin dinero a quien ella renombra Herwath Walden. Un individuo afectado que lleva monóculo, Walden abre una galería donde expone obras de expresionistas, entre ellos Oskar Kokoschka y Otto Nebel. Else publica dos tomos de poemas, *Styx* y *El séptimo día,* pero no está hecha para la vida de casada. «Yo te conozco y tú me conoces —le dice a Walden tras diez años juntos—. Ya no somos capaces de sorprendernos el uno al otro, y yo no puedo vivir sin asombro»[443]. Su siguiente volumen se titula *Mi asombro*. Cuando no puede pagar el alquiler duerme con el pequeño Paul bajo una mesa en el Café des Westens. Sus amigos hacen una colecta para ayudarla.

De sus tres siguientes amantes —los poetas Gottfried Benn y Georg Trakl y el artista Franz Marc—, dos caen en la Primera Guerra Mundial. Else se inventa un nuevo personaje: se convierte en Yussuf, príncipe de Tebas:

> Y yo me disemino en el espacio,
> en el tiempo,
> en la eternidad,
> y mi alma se apaga en los colores del ocaso
> de Jerusalén.

En el periodo de entreguerras Else está en una institución en Berlín, vestida con ropa exótica, sin techo, tan hambrienta que «me alimento de las puntas de mis dedos como si fueran cabezas de espárragos». Paul enferma de tuberculosis y Albert Einstein reúne fondos para sus cuidados médicos. Else pasa semanas sentada junto al lecho de su hijo,

cogiéndole de la mano, hasta que fallece en diciembre de 1927: «Siempre morirás, para mí, con el año que se va, hijo mío, cuando las hojas se quiebran y las ramas son delgadas».

Canaliza su tristeza en *Arthur Aronymus,* una obra teatral en la que unas chicas judías de Westfalia están a punto de morir en la hoguera. Mitad *La Juive,* mitad *Nathan el Sabio,* la obra posee un lirismo irresistible y un optimismo que contrasta con la época. Rowohlt publica una versión en prosa que Franz Werfel describe así:

> ...una obra absolutamente maravillosa... Es la obra de arte más judía y a la vez más naif que uno se pueda imaginar... Por irónico que parezca, también es la obra más *alemana* que conozco. Ninguno de los supuestos «poetas nacionales» de hoy en día sería capaz de escribir nada remotamente tan cercano a la verdadera naturaleza de Alemania y de su gente[444].

En noviembre de 1932, Else escenifica una lectura pública en el Schubert-saal de Nollendorfplatz. «¿Cuándo llegará a los escenarios?», pregunta un periodista. La Academia Prusiana de las Artes otorga mil marcos a Else. Ella devuelve el dinero, junto con una carta abierta al presidente de la Academia, Heinrich Mann, denunciando su prejuicio inherente contra las mujeres escritoras.

Acepta el Premio Kleist y, con él, el reconocimiento de que no está loca, sino que es un genio, un miembro de la élite literaria. *Arthur Aronymus,* «una historia de la niñez de mi padre», está listo para estrenarse en Darmstadt, pero ciertos sucesos lo impiden. En abril de 1933, hombres de las SA asaltan a Else y la golpean dejándola tirada en el suelo a la entrada de su pensión. Ni siquiera entra para hacer la maleta, coge un tren a Zúrich y duerme en un banco de un parque durante seis noches. Cuando la llevan ante los magistrados, la situación de una ganadora del Premio Kleist despierta la indignación pública y el cantón le otorga un permiso de residencia. *Arthur Aronymus* se estrena en el Schauspielhaus de Zúrich, pero la temporada es cancelada tras solo dos representaciones, seguramente bajo presión de Berlín.

Sueña con una Jerusalén etérea y hace dos viajes a Tierra Santa antes de decidir, en 1939, permanecer allí; una decisión de la que se arrepiente al instante. Aquí a nadie le preocupa la poesía, se lamenta. «Incluso el rey David habría pasado de largo. Vivo, olvidada, en el verso *(im Gedicht)*»[445]. En la mesa del café lamenta las desgracias de los niños callejeros, árabes y judíos, y arremete contra los poderosos que ignoran sus necesidades. «Mientras quede un niño hambriento, Dios abolirá las sinagogas —declara—. Sé que estoy hablando en nombre de Dios».

Nadie la escucha. Sus conocidos Buber y Scholem, con puestos en la

Universidad Hebrea, dan la espalda a Else y la dejan sola y aislada. Aparte de la amabilidad del novelista S. Y. Agnon, que a veces la invita a comer a su casa con motivo del Shabat, y de Max Brod, que le pide que revise *Arthur Aronymus* para el teatro Habimah, vuelve a vivir marginada. Un estipendio de la editorial Salman Schocken evita que muera de hambre. Los suizos se niegan a readmitirla.

En cartas a Leo Kestenberg denomina su entorno como «Misrael». «El Jerusalén de Dios ha muerto —le dice a Ernst Simon, a quien se imagina como su amante en un poema, "Ich liebe Dich"—. Estoy perdida; nadie puede acercarse a mí y yo no puedo acercarme a nadie. Mi vida ha concluido en una prisión»[446]. Incapaz de mantenerse en pie, se apoya en árboles y paredes, un perro que pasa la mea encima. «Ya no valgo nada», escribe.

La poetisa hebrea Leah Goldberg, que la había visto en el Café des Westens de Berlín, se encuentra con Else en el exilio. «Fuimos al Café Zichel. Al entrar vi a Else Lasker-Schüler sentada en una de las mesas. La cafetería estaba prácticamente vacía. Estaba sentada en su sitio habitual, gris como un murciélago, pequeña, pobre, encogida... Esta terrible pobreza, esta horrible soledad del gran poeta». Pero Else sigue pudiendo soñar. «Jesucristo se sentó en la luna por la noche —escribe —. Vino a verme en un sueño, se acercó a mi cama y dijo: "Jerusalén no está perdido. Vive en tu corazón"».

Un gélido día de enero de 1945, Else Lasker-Schüler se cae en la calle y la llevan al hospital Hadassah, donde fallece a los setenta y cinco años de edad. En el monte de los Olivos un rabino recita su último poema sobre la tumba abierta. «Ich weiss, dass ich bald sterben muss» (Sé que pronto voy a morir). Siempre profética, atempera el destino con resignación. Leah Goldberg se horroriza: «¿Acaso no estaba yo también destinada a ser pobre, solitaria y prácticamente una marginada como ella, de no ser porque fui infiel a mí misma cada día, infiel a la verdad, a la pureza, a la poesía? ¿Acaso todo ese terrible tiempo sentada (en el café) no fue un símbolo de todas las vidas de injusticia que hemos llevado nosotros, los otros, los que solemos escribir en rimas sonoras?». Goldberg, que vive con su madre en un piso de dos dormitorios en Tel Aviv, a tan solo una calle del mar, escapa al Café Kassit en la calle Dizengoff, se sienta sola en su *Stammtisch,* y rechaza cualquier compañía.

En una nueva sociedad basada en el trabajo físico, el morador de cafés es un inconformista, un símbolo de la decadencia europea. El periódico *Davar,* para el que escribe Leah, los llama *batlanim,* ociosos. Leah Goldberg, sin embargo, no es ociosa. Envuelta en el humo de los cigarrillos, traduce clásicos mundiales para la editorial Working

People. Su traducción de Pasternak al hebreo se lee mejor que en ninguna otra lengua, exceptuando quizá la rusa. «Los *batlanim* nos reunimos después de un fatigoso día de trabajo —susurra—. Todos "robamos algo de tiempo" para escribir poemas... Por las noches, en lugar de acostarnos a dormir, nos permitimos ser *batlanim* en un café y conversamos y discutimos»[447]. Da clase de literatura comparada en la Universidad Hebrea. Durante el verano de 1969, cuando yo me matriculo en su clase, se encuentra en Suiza, recuperándose de una operación de cáncer. Muere a los pocos meses, a los cincuenta y nueve años. En uno de sus cajones encuentran su último poema: «Machar ani amut» (Mañana moriré). Al igual que Else Lasker-Schüler, Leah Goldberg mira a Dios a los ojos y Le desafía a parpadear.

---

415 Longerich.

416 Véase Stangneth, 172.

417 Conferencia en la Universidad de Emory, 14 de marzo de 2011. https://www.youtube.com/watch?v=oWjI9WmuIk4.

418 Conversación con N. L.

419 Cesarani, *Eichmann,* 368.

420 https://www.youtube.com/watch?v=pHgYRtefUqs.

421 Esta línea fue usada como título para una biografía de Heidegger publicada por Rüdiger Safranski en 1994.

422 Gilman y Zipes, 718.

423 Jenni Frazer, «Elie Wiesel: Yes we really did put God on trial». *Jewish Chronicle,* 19 de septiembre de 2008.

424 Oshry, 36-37.

425 Wiesel, *Dawn,* 12.

426 Wiesel, *Night,* 31.

427 Kulka, *Landscapes of the Metropolis of Death,* 98.

428 Kertez.

429 Schneerson, 233-234.

430 Frankl, 98.

431 Traducción de N. L. de un manuscrito de la biblioteca en la Universidad Hebrea.

432 Marton, 122.

433 Harmetz, 121.

434 La expresión «have corn», literalmente «tener grano», quiere decir caer en el sentimentalismo. *[N. de la T.]*

435 Canham, 52.

[436] Harmetz, 332.

[437] Marton, 122.

[438] Harmetz, 331.

[439] Marton, 206.

[440] https://archive.nytimes.com/www.nytimes.com/learning/general/onthisday/bday/0409.html.

[441] https://www.telegraph.co.uk/news/health/news/11217750/Sex-will-soon-bejust-for-fun-not-babies-says-father-of-the-Pill.html.

[442] https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2010/oct/30/carl-djerassi-inventorof-contraceptive-pillr.

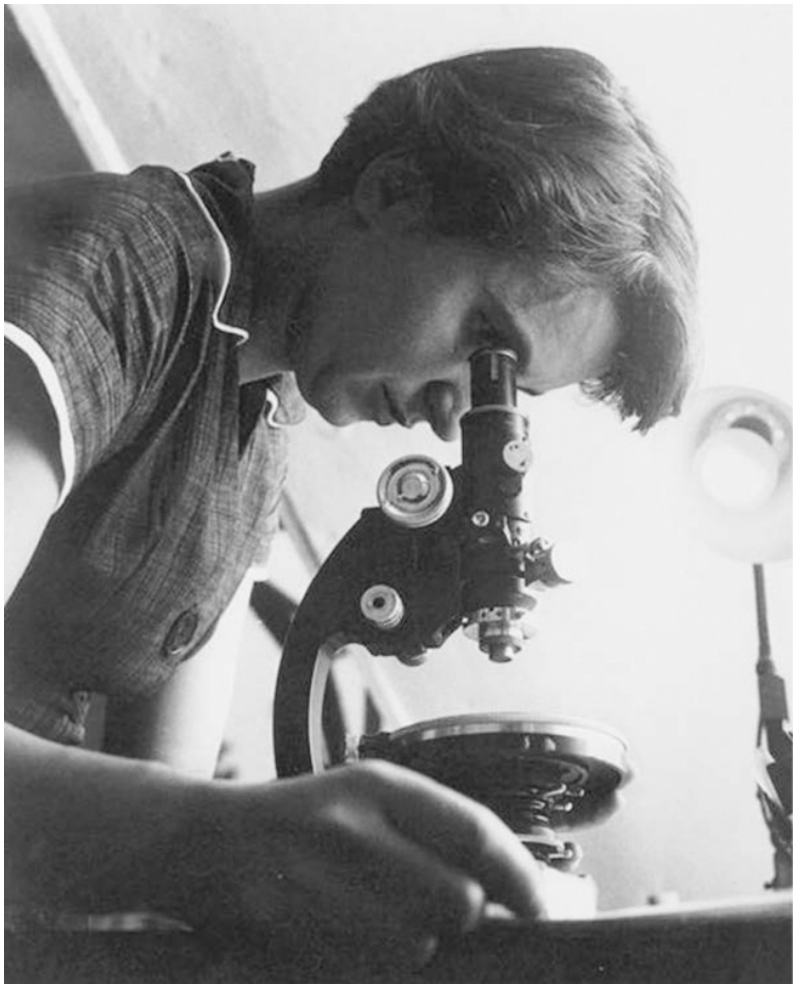
[443] Cohn, 24.

[444] Grunfeld, 140.

[445] Grunfeld, 143.

[446] Sonino, 122.

[447] Shachar M. Pinsker, 282.



Descifrando el código humano: Rosalind Franklin investiga los secretos de la identidad.

CAPÍTULO 15

1947: NEW YORK, NEW YORK

Es una ciudad maravillosa. Europa está en ruinas, los chicos vuelven a casa y la ciudad más grande de Estados Unidos es el centro creativo del mundo libre. «New York, New York» es el tema principal de *Un día en Nueva York,* un espectáculo de Broadway creado por el coreógrafo Jerome Robbins con música de Leonard Bernstein y guion de Betty Comden y Adolph Green. Cuatro estadounidenses de primera generación que hablan el mismo idioma: judío. En otro lugar de Broadway, Rodgers y Hammerstein están terminando la temporada de *Carousel* después de dos años en escena y Kurt Weill presenta *Street Scene,* lo más parecido a una ópera neoyorquina antes de *West Side Story,* que cuenta con el mejor sexteto desde *Così fan tutte*. Weill, el mejor pupilo de Busoni en Berlín, ha alcanzado el éxito con el pop. Todo el mundo quiere grabar su «September Song», desde Bing Crosby a Sarah Vaughn y Frank Sinatra.

Proliferan los nuevos nombres. Arthur Miller hace su debut escénico con *Todos eran mis hijos*. *Los desnudos y los muertos,* de Norman Mailer, permanece en la cima de las listas de éxitos durante dieciséis semanas. Irwin Shaw escribe su siguiente gran novela bélica, *El baile de los malditos*. En la New School, Elia Kazan y Stella Adler dirigen un taller de interpretación, Tony Curtis y Marlon Brando son dos de los alumnos. En las galerías de arte, Mark Rothko y Barnett Newman se convierten en las estrellas del expresionismo abstracto. Robert Moses mantiene un control férreo sobre la planificación urbana, para bien y para mal. A pesar de todo, la ciudad funciona. Durante el año de la crisis del sarampión se consigue vacunar a seis millones de residentes en un mes.

Edwin Land inventa la cámara instantánea Polaroid —desde el click del obturador a la foto impresa pasan sesenta segundos—, fundando un nuevo culto de imágenes íntimas. Peter Goldmark, un judío de Budapest, jefe del departamento de televisión de Columbia, está harto de tener que dar la vuelta a los discos cada cuatro minutos, «es como si cada cierto tiempo sonara el teléfono mientras estás haciendo el amor». Fabrica un disco que gira a treinta y tres y un tercio de revoluciones por minuto y solo hay que cambiar de cara cada media hora. Un productor de la CBS, Godard Lieberson, convierte el LP en

una máquina de hacer dinero. Ese año, cuatro alumnos del Bronx High School of Science, todos judíos, ganan el Premio Nobel. Otros tres ganarán el Pulitzer. E. L. Doctorow se convierte en el principal novelista histórico de la ciudad. Nueva York nunca ha sido tan nueva ni tan judía.

Entre toda esta explosión de talento, nadie es menos reticente que Leonard Bernstein, un músico educado en Harvard que salta a la fama un domingo por la tarde al dirigir la Orquesta Filarmónica de Nueva York en un concierto radiofónico después de que Bruno Walter cayera enfermo ese día. Llega a la primera plana del *New York Times* («Joven ayudante dirige la Filarmónica en sustitución de Bruno Walter cuando este enferma») y, a los veinticinco años, ha alcanzado el éxito. Bernstein, protegido de Serge Koussevitzky en la Sinfónica de Boston, es un llamativo gimnasta sobre el podio, un asombroso pianista y un fecundo compositor de partituras sinfónicas y teatrales, que se mueve entre lo culto y lo popular. Esbelto, atractivo, con una inteligencia feroz e inagotablemente gregario, es un imán para ambos sexos, haciendo alarde de sus amantes, sobre todo masculinos, sin favoritismos. Lenny se pavonea como los tres marineros en *Un día en Nueva York*. Nadie le llama Leonard.

Igual que alardea de su despreocupación gay, también presume con arrogancia de sus raíces judías. Aaron Copland, una generación mayor que él, mantiene un perfil bajo y es discreto con sus relaciones gays. Copland escribe música emotivamente americana para westerns de Hollywood, por la que es premiado, y en *Appalachian Spring* finge que es una suerte de puritano recién desembarcado del *Mayflower*. Copland ha estudiado en París con Nadia Boulanger, deshaciéndose de lo que le quedaba de judío en una fuente de neoclasicismo. Solo una obra, una sonata para violín, *Vitebsk,* alude a su origen. En su primera sinfonía, Lenny incluye tropos de su lectura para el bar mitzvá y la titula *Jeremiah*. Su segunda sinfonía, *The Age of Anxiety* (en referencia al poema de W. H. Auden), trata un tema judío. La tercera sinfonía es *Kaddish*. Levanta dos dedos al país gentil. Es abiertamente judío y se siente orgulloso de ello, y al demonio con los WASP (blancos anglosajones protestantes) y los techos de cristal. En su vida y en la música, Lenny habla con cadencia judía, lanzando palabras yidis durante los ensayos, dirigiéndose al público como si fueran familia. Ningún músico clásico ha hecho esto antes. Actúa como si ser judío fuera la norma para un gran compositor, como lo es para el cómico, el sastre o el financiero.

Sus sinfonías no terminan de cuajar. Son sacos de ideas a medio formar, escritas atropelladamente, entregadas pasado el plazo, y cuyo

exceso deja a los músicos y al público con una sensación incómoda. El concierto para violín *Serenade after Plato's Symposium* sería inaguantablemente presuntuoso de no ser, casi seguro, una broma interna de Harvard. Lenny, que chisporrotea irreverencia y aventura, nunca se toma en serio las pretensiones de la música clásica. Cuando el deán de Chichester le encarga una melodía para coro y orquesta que acompañe los Salmos, Bernstein insiste en que se canten en el hebreo original en una catedral anglicana. Ahí lo tenemos. De todos sus conciertos, *Chichester Psalms* es en cierta medida el más edificante.

En 1947, Lenny visita Palestina, estableciendo vínculos con su orquesta filarmónica de refugiados alemanes y sus kibutzim de pioneros rusos. Regresa durante la guerra de independencia para tocar el piano en un claro en el desierto ante combatientes judíos cubiertos de arena. «No dejarán que les arrebaten nunca su tierra; antes morirán —informa a Koussevitzky—. Las bombas vuelan; pero los periódicos exageran»[448]. Bernstein abandona Israel como un judío nuevo, ni nacionalista, ni socialista, ni tampoco especialmente religioso, pero se ha desprendido de la vergüenza histórica.

«Cariño —se dirige a Copland—, el final [de la tercera sinfonía de Copland] es un pecado. Tienes que cambiarlo. ¡Detén la imprenta! Tenemos que hablar —sobre el último movimiento, de hecho... Por cierto, se me da estupendamente y me encantaría interpretarlo en Estados Unidos»[449]. Borracho de su propio éxito, se dedica a minar la confianza de Copland, fanfarroneando de que en realidad Lenny solo tiene que colocarse delante de una orquesta y todo sale a pedir de boca. Mientras que Copland lucha por dirigir, Lenny es un intérprete intrépidamente coherente de la nueva música, grande y pequeña. Es el faro de una generación que habla la cultura con acento estadounidense.

Bernstein, radiante por las alegrías de la primavera, regresa de Europa a unos Estados Unidos que se han vuelto en su contra. El Departamento de Estado, siguiendo indicaciones de un informe del FBI, le confisca el pasaporte. Boston le rechaza como sucesor de Koussevitzky. «Prisionero en mi propio país»[450], una batuta sin orquesta, le obligan a prestar el juramento de lealtad: «No soy ni he sido nunca miembro del Partido Comunista... no he participado conscientemente en actividades que apoyaran el movimiento comunista... no he seguido la llamada línea del Partido Comunista». Durante este hiato, mientras espera su exoneración, se casa con Felicia Montealegre, una actriz católica de Chile que se convierte al judaísmo. Crían una familia que es un modelo de la respetabilidad de Manhattan. Es su momento cumbre como compositor. Escribe riffs de

jazz para Benny Goodman —consciente de que Copland le ha escrito un concierto— y se enfrenta, en su obra escénica más ingeniosa, al *Cándido* de Voltaire, en el que todo es parte necesaria del «mejor de los mundos posibles». Su hilarante aria «I am so easily assimilated» es una parábola obvia de la peregrinación judía. La obertura es el tramo de euforia orquestal más concentrado que escribe jamás.

Después centra su atención en el crisol que es Nueva York. *West Side Story,* creada con el equipo de *Un día en Nueva York,* además del escritor Arthur Laurents y del letrista Stephen Sondheim, es un escenario completamente judío, casi todo gay, que trata de inmigrantes puertorriqueños interpretando la historia de *Romeo y Julieta* de Shakespeare. Bernstein compone una de las más grandes canciones de amor que se han interpretado sobre el escenario, «Maria»; captura las tensiones de su nación en «América» y escribe una cadencia de doce notas al estilo Schoenberg en la fuga de «Cool». Es un compositor capaz de hacer cualquier cosa cuando se lo propone. «Somewhere (there is a place for us)» es el «Summertime» de Bernstein, el momento en el que llega a la altura de Gershwin y la supera. Copland no conseguirá acercarse nunca.

West Side Story es una producción a prueba de bombas. Sobrevive al desastroso casting de los cantantes de ópera Kiri te Kanawa y José Carreras en la grabación de Bernstein, a una amplia selección de sensibleros y *crooners* en producciones menores y a una avalancha de protestas a lo largo del siglo XXI cuando los papeles principales van a parar a actores no latinos. El año de su estreno, Bernstein es nombrado director musical de la Orquesta Filarmónica de Nueva York, el puesto más alto para un director de orquesta estadounidense. En el Carnegie Hall interpreta el primer ciclo de las sinfonías de Mahler, en Estados Unidos presenta a nuevos compositores, se embarca en una misión de diplomacia cultural con Rusia, imparte clases de música por televisión los sábados por la mañana desde el Carnegie Hall y dirige el luto de la nación tras el asesinato del presidente Kennedy y de su hermano Robert. Su obra insignia es *The Unanswered Question,* de Charles Ives. «¿No es una obra de flagrante elitismo?», desafía al público de Harvard durante una charla sobre sintaxis musical. Ningún director de orquesta ha conseguido conectar tan ampliamente con la siguiente generación y con los intelectuales liberales. Tras una docena de años, su viva curiosidad merma y empieza a aburrirse de dirigir una orquesta con frecuentes murmuraciones. Estados Unidos ha cambiado. Richard Nixon es presidente y la guerra de Vietnam se cierne amenazadora en el cielo.

Emigra a Europa y acaba en la Orquesta Filarmónica de Viena, que

cuenta con criminales de guerra en su comité de honor y con nazis irredentos entre sus músicos. Helmut Wobisch, trompetista estelar y gerente de la orquesta, no solo es un ferviente nazi, sino además un hombre de las SS. Bernstein está dudando si darle o no la mano cuando recibe una carta de Georg Solti, un refugiado húngaro que ha grabado el *Anillo* de Wagner en Viena. «Querido Sr. Bernstein — escribe Solti desde Londres, donde es el director musical del Royal Opera House—, siendo yo también director de orquesta judío, creo que comprendo sus sentimientos mejor que nadie... Soy consciente del pasado político de Wobisch [pero...] a pesar de todo, probablemente es uno de los miembros más fiables de esa orquesta». Expulsar a Wobisch no solo «sería malo para la orquesta, sino que además usted y yo podríamos considerar inaceptable a cualquier sustituto por motivos políticos y humanos»[451]. Solti le está avisando, de judío a judío, de que no hay matices grises en Viena; todos son nazis y no hay nada que un judío pueda hacer excepto taparse la nariz y sacarle el mayor partido. Ninguno de los dos ha pensado dimitir. Su desvergonzado pragmatismo delata una falta colectiva de valor o juicio moral.

Lenny acaba confiando tan completamente en la Filarmónica de Viena que dirige el final de una sinfonía de Haydn tan solo con gestos faciales, las manos detrás de la espalda[452]. Habla con los vieneses en una mezcla de inglés y alemán yidizado. Funda festivales en Alemania y en Japón. Quiere ser querido en todas partes y estar presente cuando se hace historia. El día de Navidad de 1989, seis semanas después de la caída del Muro de Berlín, dirige la novena sinfonía de Beethoven en el Konzerthaus de Berlín, cambiando una palabra del coro, *Freude* (alegría), por *Freiheit* (libertad). Y aquí llegan los titulares.

Mientras crece su estatus como celebridad, su conducta personal se vuelve repugnante. Saluda a nuevos conocidos metiéndoles la lengua en la boca. Su devota hija, Jamie, confiesa en unas memorias que la besa con lengua. Cuando ella cumple veinte años, la anima a acostarse con un pianista alemán por el que él mismo se siente atraído. Abandona a Felicia por un amante y regresa cuando ella contrae una enfermedad terminal. «Vas a morir siendo un anciano amargado y solitario», le dice ella. Lenny, ya viudo, pone a prueba la tolerancia de los que le rodean. No hay nada bello ni significativo en sus acciones, aunque siempre existe la sospecha de que está tratando de delatar la hipocresía. Es como si estuviera tratando de decir: «Soy el judío contra el que siempre os han advertido, ¿qué os parece?». Su repulsión hacia sí mismo es su acto estrella. ¿Es auto-odio judío? ¿O una suerte de penitencia? Lenny, por alguna perversa razón, convierte su figura de chico prodigio en algo retorcido y detestable.

Este hombre, que se siente en casa tanto en Broadway como en la Filarmónica de Berlín, que es tan elocuente en Harvard como en conciertos infantiles, un actor ante los medios que nunca actúa para la cámara, pero siempre la controla, el hombre que tiene todos los talentos, los va desperdiciando uno a uno. Conocerle en sus últimos años puede ser una experiencia dura. Rodeado de hombres jóvenes que atienden a cada capricho suyo, envuelto en el humo de los cigarrillos y con una petaca llena de whisky a su lado, es la viva imagen de la depravación, apestando —en el sentido literal, olfativo— a corrupción corporal. Está demasiado obeso para sus pantalones y es demasiado engreído como para caer bien. Aun así, la fuerza de su personalidad no se ha apagado. Lo único que tengo que hacer es abrir una partitura de la Novena Sinfonía de Mahler o citar una frase en hebreo y sus ojos se iluminan, la voz áspera chisporrotea juegos de palabras, y uno siente una profunda pena por esta ruina de hombre. Durante su último concierto con la Sinfónica de Boston pierde el control de su vejiga y abandona el escenario en el paroxismo de un enfisema. La muerte le alcanza prematuramente a los setenta y dos años de edad.

Yehudi Menuhin le describe como el más grande de Nueva York. Es el rostro del Manhattan de mitad de siglo y el músico más judío de su época. Asiste al Yom Kipur en la sinagoga ortodoxa de la Quinta Avenida y recibe un entierro rabínico en Brooklyn, con la Quinta Sinfonía de Mahler colocada sobre su corazón. ¿Cuál es el sentido de todo esto? En una vida fulgurante ha reconvertido la imagen pública del judío en alguien que no se disculpa por su fe y que no quiere ser confundido con un humanista insípido. Lenny es el judío de Dios, con pedos incluidos. Con apenas un metro sesenta y cinco de estatura, adquiere una estatura mítica, un tapón de hombre que es capaz de entrar en un salón abarrotado y atraer la atención de todo el mundo. Citando a Jaim Weizmann: «Los judíos son como cualquier otro. Pero más». Ese es Lenny Bernstein.

En una casa de fachada clásica en una de las principales calles de Brooklyn, una secta jasídica se enfrenta a un futuro incierto. Su rebe está confinado a una silla de ruedas por esclerosis múltiple, diabetes y un infarto. La sede de Jabad-Lubavitch, un movimiento que se sitúa a medio camino entre el misticismo jasídico y el racionalismo lituano, está silenciada por el trauma del Holocausto. Todas las familias están de luto, «porque no había casa donde no hubiese un muerto»[453]. La hija menor del rebe, Sheina Horenstein, ha sido gaseada junto a su esposo en Treblinka. Como en todas las comunidades, una cortina de silencio cae sobre el horror, de manera que cada familia soporta su

pérdida sin el consuelo colectivo. Dios permanece al margen de todo. No hay una teodicea sobre el Holocausto. Más tarde, mientras otros erigen estatuas para conmemorar a sus mártires, Jabad se mantiene al margen. El nuevo rebe ha tomado la decisión de no conmemorar el pasado, sino salvar almas para el futuro. Esta decisión tendrá mayor impacto sobre el judaísmo que cualquier otro movimiento desde el inicio de la Reforma.

Jabad es nuevo en Estados Unidos, su llegada ha sido propiciada por circunstancias que rozan lo milagroso. El sexto rebe, Yosef Yitzchak Schneerson, se encuentra atrapado en Varsovia durante el Año Nuevo judío en septiembre de 1939. Los alemanes bombardean Varsovia y después la asedian. Los jasidim en Estados Unidos, temiendo por la vida del rebe, se ponen en contacto con el senador de Nueva York Robert F. Wagner, quien habla con el secretario de Estado, Cordell Hull, para solicitar ayuda humanitaria. Estados Unidos no está en guerra con Alemania y el Departamento de Estado mantiene buenos contactos con varios departamentos de Berlín. Un oficial en Washington DC conoce a alguien que trabaja para Hermann Goering, un antiguo estudiante de Columbia llamado Helmuth Wohlthat. El trabajo de este hombre es requisar los bienes de los judíos por todo el Reich, pero se alegra de hablar con los estadounidenses y se da cuenta de que puede ser ventajoso para él hacerles un favor. Si bien ocupa un puesto de alto rango, Wohlthat no puede hacer nada por su cuenta y no se atreve a compartir la información que posee, pues ningún nazi en Berlín quiere ser descubierto ayudando a un rebe jasídico. Le cuenta su problema al hombre más discreto de Berlín, el almirante Wilhelm Canaris, jefe de la *Abwehr* (inteligencia militar). Canaris tiene vía libre para llevar a cabo operaciones encubiertas en territorios alemanes y en el extranjero. Pero está empezando a preocuparse de que Hitler esté perdiendo los papeles. «Esto es el final de Alemania[454] —le dice a su equipo tras la invasión de Polonia—. Los hijos de nuestros hijos van a tener que cargar con la culpa de esto»[455]. Tras presenciar la quema de una sinagoga con doscientos judíos en su interior por parte de las SS, Canaris comparte su disconformidad con un puñado de patriotas de la Wehrmacht. Es el único hombre que cuenta con los medios y la audacia para sacar a un rebe de las garras de las SS, y Wohlthat acierta al pensar que a Canaris le interesa establecer contacto con los estadounidenses.

Para las operaciones especiales, Canaris mantiene a varios medio judíos en su equipo. Asigna la misión de rescate del rebe al mayor Ernst Ferdinand Benjamin Bloch, un héroe condecorado de la Primera

Guerra Mundial, con padre judío y una cara terroríficamente deformada por una herida de bayoneta. Canaris ordena a Bloch que vaya a Varsovia, encuentre al rebe y lo saque de allí. Le permite llevarse a dos ayudantes: el sargento Klaus Schenk y el soldado Johannes Hamburger, ambos medio judíos.

Van en coche hasta Varsovia, se presentan en la oficina de la Abwehr, se visten con ropa civil y entran en el gueto diciendo «shalom» a todos con los que se cruzan. Bloch encuentra a un jasid que admite conocer a los miembros de Jabad. Al enterarse de que los alemanes le andan buscando, el rebe se esconde todavía más. No es hasta finales de noviembre de 1939 cuando Bloch logra seguirle la pista hasta un edificio en ruinas. El rebe envía a hablar a su yerno, el rabino Shmaryahu Gourary. Bloch le informa de la misión. El rebe le indica sus condiciones. Quiere llevarse el doble de acompañantes de lo que tenía planeado Bloch y precisa comida kosher para el viaje (¿de dónde saca un nazi sándwiches kosher?). El rebe también está empeñado en llevarse su preciosa biblioteca, unos cuarenta mil tomos que se remontan hasta el fundador del movimiento. Bloch le dice al sargento Schenk que el rebe es «completamente ajeno a la realidad»[456]. Consigue obtener diecisiete visados del consulado de Estados Unidos en Varsovia. A Canaris le preocupa que el Ministerio de Asuntos Exteriores de Ribbentrop descifre las señales diplomáticas extranjeras y dé la voz de alarma. Indica a Bloch que actúe con rapidez.

Dos semanas antes de Navidad, Bloch y sus hombres aparecen vestidos de uniforme y empiezan a cargar judíos en un camión. Cuando se encuentran con una patrulla de las SS, gritan «¡Adentro, cerdos!». El camión se pone en marcha con el rebe sentado en la cabina junto a Bloch, a quien interroga acerca de su alma judía. Cuando les paran en un control, Bloch se baja de un salto y amonesta al soldado de las SS por no saludarle como es debido. En la siguiente barrera, los rifles apuntan a la cabeza del rebe mientras un oficial de las SS exige saber quién ha autorizado a Bloch sacar a judíos de Varsovia. Bloch empieza a enumerar los nombres y rangos de todos los jefes de las SS que conoce hasta que el oficial cede ante su superior.

Por fin alcanzan la estación de ferrocarril, donde el revisor pregunta por qué estos judíos viajan en primera clase y, además, a Berlín. El tren está abarrotado de nazis. La esvástica ondea en todas las estaciones por las que pasan. En Berlín, Bloch acompaña a los jasidim a que pasen la noche en una organización judía. A la mañana siguiente, recoge a dos diplomáticos de la embajada letona y los lleva a un tren con los jasidim, rumbo al noreste. En la frontera con Letonia

se despide del rebe, cuyos seguidores bailan de alegría y alivio al otro lado. En Riga, la madre del rebe se somete a una operación quirúrgica abdominal y el rebe tropieza y se rompe un brazo. Por fin, en febrero de 1940, el grupo se embarca rumbo a Suecia y de ahí continúa a Estados Unidos, misión cumplida.

Bloch y Canaris mueren en abril de 1945, con pocos días de diferencia: Bloch luchando contra los rusos en Berlín y Canaris humillado y ahorcado por su participación en el complot contra Hitler. Wohlthat sobrevive la guerra como agregado económico en Tokio, y acaba su carrera con una nominación al Banco Mundial. La historia del rescate permanece en el secreto hasta el siglo XXI, cuando un historiador estadounidense, Bryan Mark Rigg, publica dos libros sobre los judíos en la Wehrmacht. En 2009, Jabad solicita que Bloch y Canaris sean honrados por el Instituto Yad Vashem como «justos entre las naciones». La petición es recibida con confusión: ¿puede el centro de la memoria de las víctimas otorgar un honor al jefe de la inteligencia militar de Hitler? Diez años después, la petición sigue pendiente.

En Nueva York, el rebe convierte una mansión en el número 770 de Eastern Parkway en la sede de Jabad-Lubavitch. Hay un nuevo idioma que aprender, y reajustes culturales que hacer. El yerno de más edad, el rabino Gourary, es nombrado director de la yeshivá y responsable de la ordenación de rabinos. El yerno más joven, el rabino Menajem Mendel Schneerson, se hace cargo de la educación. Uno de los dos está destinado a ser el siguiente rebe y hay fricción entre sus respectivos seguidores. Gourary ha desempeñado un papel crucial en la liberación del rebe, mientras que a M. M. Schneerson lo miran con recelo debido a su vestimenta y educación occidentales. Ha estudiado filosofía, matemáticas y física en la Universidad de Berlín, de ahí pasa a ingeniería mecánica y eléctrica en la ESTP de París, una de las grandes *écoles,* graduándose en 1937. También asiste a cursos en la Sorbona, donde conoce a fondo las principales corrientes del pensamiento europeo. No se ha visto nunca que un potencial rebe haya ido a la universidad. Una vez en Nueva York, en lugar de dedicar su vida al estudio de la Torá, M. M. Schneerson empieza a trabajar como ingeniero en el astillero de Brooklyn, supervisando la instalación eléctrica en los buques de carga de Liberty. «Hice mi parte para ayudar en el esfuerzo bélico de los Estados Unidos, que me dieron cobijo», dice[457].

En los descansos de la comida lee *¡Aunque usted no lo crea!,* de Ripley, y *Dick Tracy* por encima del hombro de sus compañeros. Empiezan a aparecer tiras de viñetas cómicas en las revistas infantiles

de Jabad. En verano organiza campamentos de estudio de una costa a la otra, expandiéndose por un continente donde las sinagogas reformistas y conservadoras están perdiendo su poder y la mitad de los jóvenes judíos abandonan la fe. Según la historia oficial de Jabad (no hay ninguna otra, puesto que a los historiadores externos se les deniega el acceso), Menajem Mendel Schneerson es el favorito del sexto rebe como su sucesor. Pero no hay ningún escrito del enfermo rebe que lo confirme y la elección del nuevo rebe depende, en cualquier caso, de la aclamación de una mayoría de los jasidim. Las posibilidades de Gourary son considerables: es el candidato más veterano y su conocimiento del Talmud no tiene rival. Schneerson aporta encanto personal, una profunda humildad y la perspectiva de renovación. El rebe muere el 28 de enero de 1950. Un año más tarde, Menajem Mendel Schneerson se convierte en el séptimo rebe de Jabad-Lubavitch.

Sus primeras palabras en el puesto, «bati legani» (he llegado a mi jardín), las toma del último discurso de su predecesor. Pone énfasis en la continuidad, pero sus planes son radicales. El judaísmo nunca ha sido una religión que intente llegar a más fieles. Disuade a posibles conversos de otras creencias y se lava las manos sobre los niños que la abandonan. Cada persona tiene libertad de elección; si él o ella deciden desertar, nadie va a cruzar la línea para traerlos de vuelta. Menajem Mendel Schneerson cambia esta actitud. Se enfrenta a millones de muertos en el Holocausto y a otros tantos millones casándose con personas de otras creencias en el crisol estadounidense, de modo que plantea una estrategia para recuperar la legión de almas perdidas.

«Hay que ir a un lugar donde las personas no sepan nada de devoción, nada del judaísmo, ni siquiera del alfabeto hebreo, y mientras estamos allí tenemos que dejar de lado nuestra identidad y asegurarnos de que el otro clama a Dios», dice a sus seguidores en su discurso inaugural[458]. Envía a jóvenes parejas veinteañeras a ciudades universitarias en mitad de Estados Unidos para atraer a estudiantes que nunca han probado lo que es ser judío. Normalmente los shlujim (emisarios) organizan cenas los viernes en las que ofrecen pescado *gefilte,* sopa de pollo, brisket y mucho vino, vodka y una animada conversación. Alentados por la alegría de una buena comida, los estudiantes regresan a los oficios del Shabat en la casa Jabad y poco a poco van aprendiendo las normas religiosas: encender las velas del Shabat, colocarse los tefilín para la oración matutina, comer comida kosher, colocar una mezuzá en el marco de la puerta, donar a caridad, mantener el respeto matrimonial, estudiar la Torá.

Contrariamente a las normas ortodoxas, los miembros de las parejas rabínicas son iguales: el papel de la esposa es tan vital como el del marido a la hora de crear un entorno seguro. A los shlujim también se les enseña a respetar a las comunidades no ortodoxas, ofreciendo su ayuda con las clases y la comida kosher. Los shlujim de Jabad se aventuran donde otros rabinos temen acercarse. Sin comprometer su práctica, ofrecen hospitalidad abrahámica, pero no ejercen presión alguna. Los estudiantes que se reúnen para cenar durante el Shabat hablan, se enamoran, se casan y forman comunidades. El rebe sigue la pista de todos sus embajadores, atento a sus peticiones. Unos emisarios en una ciudad del medio oeste le informan de que a un rabino reformista le gustaría reunirse con el rebe por un tema personal. Las audiencias con el rebe suelen estar limitadas a seguidores de Jabad y personalidades importantes, pero, sorprendentemente, accede a la petición. Cuando regresa al medio oeste, el rabino reformista es interrogado sobre su conversación con el rebe.

—Le dije que después de veinte años aquí, mi mujer y yo queremos irnos a vivir a Tierra Santa.

—Ni pensarlo —dijo el rebe—. Deben quedarse aquí y servir a su comunidad.

—Pero soy reformista, usted apenas me considera judío.

—Sigue siendo rabino. Debe quedarse.

Su inclusividad es atractiva, y los beneficios empiezan a llegar. Judíos adinerados que han vivido lejos de la ortodoxia fundan colegios Jabad por todo el país y, a medida que la campaña se hace global, por todo el mundo. El rebe envía shlujim a Marruecos, indicándoles que aprendan canciones indígenas, hablen árabe con fluidez y respeten las tradiciones sefardíes. Envía emisarios a Brasil y Argentina. El judaísmo recibe un impulso global. Ahora los judíos pueden viajar a prácticamente cualquier sitio con la tranquilidad de que podrán encontrar comida kosher de Jabad. He pasado el Shabat con los Jabad en Shanghái, donde el rabino es marroquí, y he escuchado el rito del Purim en Pekín, donde hay dos casas Jabad, una para hablantes de ruso. He bailado en una boda Jabad en el hotel más lujoso de Venecia, comido sushi con los Jabad en Tokio y rezado por la salud del rebe en Melbourne, Australia. En Katmandú, la cima del mundo, Jabad organiza un séder de Pascua cada año para los mil quinientos viajeros que pasan allí su año sabático, la mayoría israelíes. El asesinato de unos shlujim de Jabad a manos de terroristas islámicos en Bombay, India, en noviembre de 2008, despierta simpatía universal por las jóvenes víctimas y admiración por su sacrificio.

El mantra del rebe es que el judaísmo no empieza con una declaración de fe, sino con la adopción de alguna pequeña costumbre o mandamiento, ya sea encender una menorá en una festividad menor como Janucá o lavarse las manos antes de una comida. Al contrario que la ortodoxia rígida, Jabad no censura cuando en el Shabat aparecen invitados con blusas «inmodestas» o vaqueros rotos. La ortodoxia se enfrenta a nuevos miembros que han sucumbido al deseo hace no mucho. Los jóvenes rabinos de Jabad hablan desde el púlpito sobre sus anteriores vidas como playeros.

Cada noche, desde las diez hasta la madrugada, en el 770 de Eastern Parkway, Schneerson recibe a visitantes para *yejidus,* consultas privadas. Aparte de shlujim, pueden ser hombres de negocios pidiendo consejo para nuevos proyectos o padres valorando candidatos para casarlos con sus hijos. El rebe responde en yidis, inglés, francés, alemán, ruso y polaco. Escucha con atención y muestra empatía, echándose a llorar cuando una pareja se lamenta por no tener hijos. El rebe tampoco los tiene. Da a cada visitante un billete de un dólar, pidiéndole que lo done a alguna organización benéfica.

En 1964, Robert Kennedy visita al rebe antes de presentarse al Senado, acompañado de Franklin Delano Roosevelt Jr. y del gobernador Averell Harriman. Al rebe le gustan mucho los Kennedy y señala que el Peace Corps de J. F. K. tiene mucho en común con su propia organización de jóvenes shlujim en lugares remotos del mundo.

Cada primer ministro israelí le visita para rendirle homenaje. Hay una fotografía que muestra al austero Itzhak Rabin, socialista y ateo, bailando torpemente con el rebe en el vestíbulo del 770. Menajem Begin, un judío devoto, va a ver al rebe antes de reunirse con el presidente Jimmy Carter en la Casa Blanca. Benjamin Netanyahu, como embajador en las Naciones Unidas, presenta sus credenciales en el 770 antes de reunirse con el secretario general. En una ocasión, llego por la noche a Israel y veo a Ariel Sharon en un banco en el aeropuerto, esperando a su conductor. Me reconoce de una conferencia de prensa y me indica que me acerque. Le pregunto de dónde viene.

—Nueva York —dice Sharon.

—¿Naciones Unidas?

—No, el rebe. Le visito siempre que puedo.

El rebe nunca visita Israel, sostiene que si alguna vez pusiera pie en tierra sagrada la tradición le impediría volver a marcharse. Su distancia con el estado judío no le impide intervenir en los asuntos israelíes. En la víspera de la guerra de 1967 proclama que los soldados que se pongan tefilín antes de la batalla saldrán ilesos. Tras la victoria,

anuncia que iría en contra de la ley judía que Israel devolviera los territorios que había conquistado. Ordena la reconstrucción de una casa de rezo Jabad en la Ciudad Antigua de Jerusalén y exige que se endurezcan las normas para obtener la ciudadanía israelí con el fin de excluir a conversos no ortodoxos. Sus decretos a distancia son recibidos con resentimiento, especialmente por israelíes seculares que muestran desdén por los rabinos, pero incluso con más hostilidad por el *establishment* religioso israelí.

El venerable director de una yeshivá, Rav Elazar Man Shach, lanza una serie de ataques contra Jabad, definiéndolo con mordacidad como «la religión mundial que más se parece al judaísmo». Los rabinos jasídicos de Londres previenen a sus seguidores contra «los hombres de Jabad, que, con sus falsas doctrinas y hábiles discursos, hacen grandes esfuerzos para atrapar en sus redes a personas de corazón puro»[459]. A pesar de sus aspectos positivos como su acercamiento a los demás y la moderación, la ortodoxia radical considera a Jabad un culto separatista que a veces flirtea con delirios peligrosos.

En 1977 el rebe sufre un infarto y es revivido al instante por el inventor del desfibrilador, el Dr. Leonard Lown, hijo de un rabino lituano. Quince años más tarde, el rebe sufre una apoplejía mientras reza ante la tumba de su predecesor. El movimiento Jabad se enfrenta a un dilema. Al no haber un sucesor evidente, algunos encumbran al rebe como inmortal y le proclaman el *Mashíaj* —el Redentor del pueblo judío enviado por Dios. Shach denuncia estas ideas como heréticas e irracionales y como una amenaza para el pueblo judío. Tras la muerte del rebe en junio de 1994, muchos seguidores persisten en su convicción de que sigue vivo. Por un tiempo parece que Jabad se va a dividir entre falsos mesiánicos y realistas pragmáticos, un cisma de consecuencias potencialmente desastrosas. Pero la voluntad del rebe es tan grande que el 770 de Eastern Parkway continúa operando a una escala tan global como antes, pues un grupo de dirigentes en las sombras han formado una autocracia sin cabeza visible. Jabad, un movimiento carismático sin líder, sigue creciendo. Un cuarto de siglo después de la partida del rebe hay cuatro mil shlujim en comunidades judías de ochenta países, su presencia es una demostración de cuán irrevocablemente Schneerson cambió el rostro de la fe. Su biógrafo oficial de Jabad le denomina «el rabino más influyente de la historia moderna». Puede que tenga razón[460].

La ciudad de refugiados de Nahariya, justo al sur de la frontera con el Líbano, recibe en mayo de 1947 una visita de Kurt Weill, cuyos padres refugiados se han asentado allí. Weill regala a su padre su nueva composición musical para el Kidush del viernes por la noche y vuelve

a orquestar el himno sionista «Hatikva». Lleva a sus padres a comer con Jaim Weizmann —«el mayor honor que uno puede tener aquí»[461] — y recibe una visita guiada por el instituto científico. Cada mañana se baña en el Mediterráneo y envía fotografías de la playa a Lotte Lenya. Ella le escribe que, a pesar de estar llenando todos los días, *Street Scene* está a punto de cerrar porque los gastos generales son demasiado altos. Brecht le escribe desde California preguntando si estaría interesado en volver a trabajar juntos. Weill rechaza la oferta. Esos días han pasado.

En el paraíso reina la infelicidad. Erich Wolfgang Korngold, el compositor mejor pagado de Hollywood, utiliza los temas de sus películas *Aurora del desierto* y *Anthony Adverse* y los convierte en un concierto para violín. El que fuera una vez alabado por Gustav Mahler como niño prodigio dedica su concerto a Alma Mahler. Jascha Heifetz, el más grande violinista vivo, toca el concerto en su estreno mundial, el 15 de febrero de 1947, en San Luis, Missouri. Seis semanas más tarde llega al Carnegie Hall, donde dos críticos estirados sacan punta a sus lapiceros. Olin Downes ataca este «concerto de Hollywood» en el *Times,* llegando a la conclusión de que «la facilidad de la composición va a la par con la mediocridad de ideas». En el *Sun,* Irving Kolodin lo describe con crueldad como «more corn than gold»[462]. Korngold nunca se recupera. Seis meses después del Carnegie Hall, a los cincuenta años, sufre un grave infarto. Vive todavía unos años, un semi-inválido bronceado, maldiciendo a los cardenales de la música clásica.

Otros se enfrentan a pruebas más duras. En mayo de 1947, el Comité de Actividades Antiestadounidenses (HUAC) abre una investigación contra los supuestos comunistas de Hollywood en el hotel Biltmore de Los Ángeles. Su primer objetivo es un hombre rechoncho, con gafas, a quien la prensa ha llamado «el compositor rojo en jefe». Hanns Eisler, un refugiado alemán, ha compuesto la banda sonora de ocho películas y ha sido nominado a dos Óscars. Es el autor del estudio técnico sobre *Composing for the Films,* escrito con el teórico social Theodor Wiesengrund Adorno y publicado por Oxford University Press. Su portfolio incluye expresivas canciones de cabaret y un poco de música para piano levemente atonal. Vive con discreción en Lotusland, donde cuenta con amigos como Brecht, Chaplin y Schoenberg. Resulta que el problema no son tanto sus amigos sino su familia más cercana.

Se rumorea que el hermano de Eisler, Gerhart, es el líder del Partido Comunista estadounidense. Su hermana agitadora, Ruth Fischer, una antigua miembro del Reichstag alemán que en su día

llamó a colgar de las farolas a los capitalistas judíos, cambia de chaqueta en Estados Unidos y denuncia a sus dos hermanos, así como a Thomas Mann y a sus hijos, Erika y Klaus, como peligrosos comunistas. En tiempos normales, ningún servicio de inteligencia se tomaría en serio estas acusaciones, pero Estados Unidos está entrando en su paranoia macartista y la mendacidad de Ruth Fischer echa más leña al fuego. Richard Milhous Nixon, consejero en las investigaciones del HUAC, declara que «el caso de Hanns Eisler seguramente sea el más importante que haya llegado jamás ante el Comité»[463].

Condenado de uno a tres años de cárcel por aportar información falsa para el visado, Gerhart Eisler se salta la libertad condicional y huye del país. Abandona a Hanns, que se enfrenta solo al Comité a finales de septiembre. «¿Es usted ahora o ha sido alguna vez un miembro del Partido Comunista?», le preguntan. «No», contesta Eisler. «Mi propósito es demostrar que el Sr. Eisler es el Karl Marx del comunismo en el campo musical y que es muy consciente de ello», dice con arrogancia un testigo. «Me sentiría halagado», dice Eisler. Incapaces de doblegarle, el Comité recomienda la deportación. «No soy un héroe —objeta tímidamente Eisler—. Soy un compositor».

La industria de la cultura se une por su causa. Albert Einstein pide a los países europeos que concedan asilo a Eisler. Martha Gellhorn, la esposa de Ernest Hemingway, publica un panfleto atacando la «corte de canguros» de McCarthy. En Francia, Picasso y Jean Cocteau firman una petición. Bernstein y Copland organizan un concierto solidario en el Town Hall de Nueva York. Kurt Weill hace campaña por él. Pero todo es en vano. En marzo de 1948, en las escaleras del avión de la TWA que le va a llevar a su segundo exilio, Hanns Eisler dice:

> Abandono este país no sin acritud y furia. En 1933 podía entenderlo, cuando los bandidos de Hitler pusieron un precio a mi cabeza y me obligaron a irme. Eran el mal de aquella época; me sentía orgulloso de ser expulsado. Pero me rompe el corazón ser expulsado de este maravilloso país de una forma tan ridícula.

Pasa los años que le quedan en Alemania del Este, sin estar nunca seguro de contar con la aprobación comunista, viviendo lo suficiente para ver cómo John F. Kennedy vence a Nixon en las elecciones presidenciales. Para él, la caza de brujas del HUAC estaba motivada sobre todo por el antisemitismo[464].

Arnold Schoenberg, indignado ante la noticia de la expulsión de Eisler, escribe a su abogado para preguntarle si ahora debe romper su relación con cualquiera que haya tenido alguna vez conexiones comunistas. Inquieto y con más de setenta años, Schoenberg se ha recuperado de un infarto casi fatal, el cual describe musicalmente en un trío de cuerda. Presenta *Un superviviente de Varsovia,* un

sobrecogedor oratorio de doce tonos basado en testimonios del gueto y está empezando a trabajar en la siguiente partitura cuando Alma Mahler, con una pícara premeditación, le cuenta que Thomas Mann ha escrito una novela en la que aparece como personaje. En *Doktor Faustus,* el distintivo método dodecafónico de Schoenberg es atribuido a un personaje ficticio, Adrian Leverkühn, un tipo desagradable con una enfermedad venérea en estado avanzado. Schoenberg, para gran alegría de Alma, se enfurece. Mann le envía una copia de cortesía del *Doktor Faustus* con la dedicatoria «para Arnold Schoenberg, el verdadero». Esto enfurece a Schoenberg más todavía. Envía a Mann una entrada de enciclopedia satírica en la que se atribuye a Leverkühn la invención y tacha a Schoenberg de impostor. Mann, avergonzado, accede a añadir una nota en todas las traducciones y nuevas ediciones informando del papel de Schoenberg en el método dodecafónico. A Schoenberg, que se va aplacando poco a poco, le preocupa su lugar en la historia de la música. «Solo puedo contar con la fama póstuma y no debería tener que seguir defendiéndola», escribe[465].

Y ahí tendría que haber terminado todo. Pero a Schoenberg no le gusta la redacción del reconocimiento de Mann en la edición inglesa y descubre, seguramente gracias a Alma, que el novelista ha aprendido en secreto el método dodecafónico con el parasitario profesor de Frankfurt Theodor Wiesengrund Adorno, un diletante musical a quien desprecia. Schoenberg reaviva la disputa en una carta al *Saturday Review of Literature,* en la que acusa a Mann de «aprovecharse de mi propiedad literaria» y de difamarle como un lunático sifilítico. «Ahora tengo setenta y cuatro años y todavía no estoy loco y nunca he contraído la enfermedad de la que procede esta locura —afirma—. Considero esto un insulto y puede que tenga que pensar en alguna consecuencia». Mann escribe al *Review,* respondiendo que Schoenberg sufre «delirios persecutorios». La disputa entretiene a los espectadores literarios durante varias semanas hasta que los dos grandes hombres deciden darse la mano. Para los estándares de las tormentas literarias, a esta le falta un poco para convertirse en un huracán.

Pero deja a su paso un rastro de destrucción. Schoenberg, angustiado, ya no tiene serenidad para producir otra gran obra. Thomas Mann ha tocado un nervio con los «delirios persecutorios»; el luterano alemán del norte le está acusando, en realidad, de actuar como un judío histérico con «una hipersensibilidad perfectamente comprensible». Schoenberg sabe a lo que se refiere Mann tan bien como este. Dos fugitivos en el paraíso que han escapado de la persecución de Hitler están envueltos en una confrontación alemana-judía de la que Schoenberg no puede, ni quiere, retroceder, y de hecho

no lo hace. Todavía sueña con ser coronado líder del pueblo judío. «Aquí estoy yo, Arn. Sch., el presidente del gobierno en el exilio de la nación judía, en un barco que hemos recibido gracias a la generosidad del Pr. Tr[uman], el gobierno am. y el pueblo am.», dice una propuesta de guión radiofónico de su archivo privado.

En la última composición que emprende, un encargo del chelista Gregor Piatigorsky, Arnold Schoenberg inscribe en la parte superior de la página, «Ich bin ein kleiner Judenbub» (Soy un pequeño muchacho judío)[466]. Con estas palabras abandona el mundo el 13 de julio de 1951.

A los pocos años, su método dodecafónico se vuelve obligatorio para los compositores contemporáneos, y es utilizado por todos los que aspiran a ser modernos y progresistas, especialmente en la Europa de la posguerra. Incluso su archirrival Stravinsky se convierte al estilo de Schoenberg. «Aquellos que no han pasado por Schoenberg y Webern —proclama el principal modernista francés Pierre Boulez— pueden considerarse redundantes»[467].

Solomon Schonfeld compra la gorra de un oficial de guerra en una tienda militar, le añade una insignia de «Cuerpo de Emergencia del Rabino Mayor» inventada por él mismo y consigue acceder a un transporte militar rumbo a Polonia, ocupada por los soviéticos, una hazaña prácticamente imposible. Está buscando niños que hubieran sido escondidos por sus padres en casas de vecinos, en graneros o monasterios. En un convento, la madre superiora insiste en que no hay ningún judío. De pie en el patio, Schonfeld echa la cabeza hacia atrás y brama «¡Shema Yisroel...!». Desde cada piso del edificio, las voces de los niños cantan el final del credo: «... ¡Adonai eloheinu, Adonai echod!».

Después de la guerra, Polonia sigue sin ser un lugar acogedor para los judíos. Los que regresan para recuperar sus hogares son atacados en pogromos. Disparan contra el coche de Schonfeld en una emboscada. «El Todopoderoso debe de tener más trabajo para mí —dice—. No está preparado para que me marche». En dos viajes a Polonia recoge a miles de huérfanos y los lleva a Inglaterra, enseñándoles la canción «Daisy, Daisy, give me your answer do» mientras cruzan el Canal. Los policías de inmigración hacen la vista gorda hasta que aparece una mujer que afirma que uno de los niños es suyo. «Pero usted dijo que eran huérfanos, Doctor Schonfeld», le reprende el Ministerio de Interior. «¿Separaría usted a un niño solitario de su madre?», responde el rabino. Impulsa un proyecto de colegios de secundaria judíos, convirtiendo a los huérfanos en ingleses e inglesas. Dos de mis hermanas trabajan para él como profesoras. Yo,

mis hijos y cuatro de mis nietos estudiamos en sus colegios. Durante mi primer Yom Kipur en una sinagoga él dirige el oficio *Ne'ilah,* aullando al Todopoderoso para que mantenga abiertas las puertas del perdón. Recuerdo que de niño pensaba que ningún poder de la tierra o de los cielos se podía resistir a este hombre. Si el doctor Schonfeld dice «¡quédate abierto!», se quedará abierto. Para mí, esta es la fuerza del genio.

Muchos años después suena el teléfono; una mujer pregunta si soy Norman Lebrecht y si puedo confirmarle mi fecha de nacimiento. «Entonces eres tú», dice. Esto es lo que me cuenta:

> Me sacó de Polonia el doctor Schonfeld después de la guerra, la única superviviente de una familia extensa. En Londres conocí a otro superviviente solitario y el doctor Schonfeld nos casó. No conocíamos a nadie. En la sinagoga todos evitaban preguntarnos lo que nos había pasado.
>
> Llegó el día en que tenía que dar a luz. Ingresé en el Bearsted Maternity Hospital de Lordship Road. En aquellos días los maridos no podían entrar en el paritorio. Nunca me he sentido tan sola. Durante el parto lloré todo el tiempo. La matrona entró y me dijo que había una señora en la sala de al lado que acababa de dar a luz a un niño y que preguntaba si podía acompañarme durante el resto del parto.

Aquí hace una pausa.

«Entró y me cogió de la mano hasta que nació mi hijo».

Otra pausa.

«Esa señora era tu madre. Necesitaba que lo supieras».

En febrero de 1947, una joven inglesa se marcha a París, frustrada por el machismo en las universidades de Cambridge y Londres. Rosalind Franklin tiene veintiséis años, es hija de una prominente familia judía y está sorprendentemente poco interesada en los objetivos convencionales establecidos para las mujeres. Persigue algo grande. Por el momento, está fuera de su alcance.

Con un doctorado en química física y especializada en la estructura del carbón, empieza a trabajar en el laboratorio parisino de Jacques Mering, un científico judío nacido en Rusia con un séquito de jóvenes asistentes que le adoran y una esposa en algún lugar en segundo plano. Franklin, prendada pero reservada, estudia la aplicación de Mering de la difracción de los rayos X en sustancias naturales. Después de tres años sin un romance aparente regresa a Londres vestida con más elegancia, pero no por ello menos obsesionada con su grial. No tiene tiempo para hombres. Un intento de unirla a un marxista judío soltero, Ralph Milliband, resulta en fracaso en la primera cita.

El físico John Randall, uno de los desarrolladores secretos del radar naval durante la guerra, le ofrece un contrato de tres años en el King's College de Londres para estudiar la difracción de los rayos X,

redirigiendo sus investigaciones hacia las fibras del ADN, que parecen prometedoras. El ADN —ácido desoxirribonucleico— es una molécula que contiene las instrucciones genéticas para construir formas de vida. El adjunto de Randall, Maurice Wilkins, un neozelandés con gafas, es el director del equipo de ADN. Se encuentra de permiso cuando llega Franklin. Ella toma el control del nuevo equipo de rayos X. A su regreso, Wilkins, furioso, da la espalda a Franklin. Aunque Wilkins es el primero en identificar la estructura helicoidal del ADN, es Franklin quien observa una distinción vital entre dos formas de ADN, A y B. Wilkins comparte los descubrimientos con dos investigadores de Cambridge, James Watson y Francis Crick. En mayo de 1952, Raymond Gosling, un estudiante de doctorado que trabaja bajo la supervisión de Franklin, toma una fotografía conocida como «Fotografía 51» en la que se muestra por primera vez la estructura del ADN. La Fotografía 51 es presentada a Watson sin el consentimiento de Franklin, que sorprende a otro científico leyendo documentos que tiene en su despacho. En abril de 1953 se publica la revolucionaria carta de Watson y Crick sobre la estructura del ADN en la revista *Nature*. Franklin decide pasar un tiempo en Israel con sus primos, uno de los cuales, nieto de Herbert Samuel, trabaja en el Instituto Weizmann. Se siente atraída por la solidez y el idealismo del Instituto, y está tentada a unirse al cuerpo docente, pero finalmente opta por no hacerlo al enterarse de que las mujeres científicas tienen derecho a tomarse un tiempo de descanso después de dar a luz, una concesión que le parece muy poco seria. Además, le disuaden los «judíos extremadamente ortodoxos y su forma de vida y... las actitudes descaradas que se encontró en Tel Aviv»[468]. Tel Aviv, escribe en una carta a casa, «convertiría a cualquiera en antisemita».

Haciendo autostop a Eilat, en el sur, consigue rechazar el intento de violación de un camionero. Cuando un primo le pregunta por qué no se casa, Franklin reconoce que los únicos hombres que le han gustado estaban casados. Entra en el Birkbeck College de Londres y convence al cristalógrafo estalinista John Desmond Bernal (que es medio judío) para obtener un visado israelí y hacer un viaje de investigación. Pero descubre que Birkbeck adolece de «la estrechez de miras y el rechazo de todos aquellos que no sean miembros del partido». El comunismo tiene preferencia sobre el mérito científico y de nuevo se encuentra apartada del principal programa de investigación del ADN[469].

Nueve años más tarde, Watson, Crick y Wilkins comparten el Premio Nobel por su trabajo con el ADN. No se cita a Rosalind Franklin en las menciones; ella murió de cáncer de ovario en 1958, a los treinta y siete años de edad. Watson, en sus memorias *La doble*

hélice, la presenta como «Rosy», una desaliñada solterona. Bernal, en su reseña del libro, señala que «Rosy» (ella odiaba que la llamaran así) «fue la primera en reconocer y medir los átomos de fósforo en la hélice... demostrando así... que la hélice es doble»[470]. En marzo del año 2000, el King's College de Londres, reconociendo con retraso su contribución, da a un edificio el nombre «Franklin-Wilkins». En *Fotografía 51,* una obra teatral representada en el Old Vic de Londres en 2014, el personaje de Franklin lo interpreta Nicole Kidman. En 2017, su tumba en el cementerio de Willesden es designada como Patrimonio Inglés.

Además de sufrir discriminación por su sexo, Franklin detecta otro tipo de prejuicio. «Yo siempre fui —le dice a su hermana— consciente de ser judía»[471]. Con la edad, Watson expresa opiniones que son consideradas racistas y sexistas. Sostiene que los africanos poseen menor inteligencia que los europeos, que los latinos son más priápicos que otros hombres, que las mujeres son peores en matemáticas y, en una entrevista en 2007 para la revista *Esquire,* declara que «un poco de antisemitismo está justificado». No eran imaginaciones de Rosalind Franklin.

La guerra ha terminado y el recuerdo del Gran Terror se está disipando cuando Iósif Stalin ordena una purga de judíos. Al igual que con el primer Terror, que Stalin puso en marcha con el asesinato de su rival bolchevique, Serguéi Kírov, elige a una figura pública para llevar a cabo un asesinato de estado. Solomon Mijoels es el alma del Teatro Judío Estatal de Moscú. Su *Rey Lear* en yidis es una maravilla del escenario moscovita[472], su locura a la muerte de Cordelia resulta enormemente conmovedora[473]. Es el Tevye prototípico en la obra *shtetl* de Sholem Aleijem (adaptada después en Broadway como *El violinista en el tejado*). Mijoels es una figura importante en la cultura soviética, amigo del cineasta Serguéi Eisenstein, del compositor Dmitri Shostakovich y del poeta Osip Mandelstam. Es «muy diferente de todos los demás», escribe la viuda de Mandelstam[474].

Durante la guerra, Mijoels ha sido el rostro visible de un comité antifascista judío formado para promover el apoyo político y obtener donaciones de dinero entre los judíos americanos. Lleva su *Rey Lear* a Nueva York, donde conoce a Albert Einstein y a Yehudi Menuhin. Su comité recauda cuarenta y cinco millones de dólares para el esfuerzo bélico de Stalin[475]. Animado, Mijoels desarrolla un plan para crear un estado soviético judío alrededor de la antigua región de Odesa, a orillas del mar Negro, y envía la idea al politburó, sosteniendo que ofrecería consuelo y rehabilitación a los supervivientes del Holocausto. Stalin sospecha que es una trama de judíos extranjeros

para infiltrarse en la Union Soviética y manda arrestar y torturar a algunos amigos de Mijoels. Tras leer sus «confesiones», el 21 de noviembre de 1947, ordena la ejecución del actor[476].

Durante un viaje a Bielorrusia para valorar obras teatrales de cara al Premio Stalin del año siguiente, Mijoels es acompañado por un crítico de teatro e informante del NKVD, Vladímir Golubov-Potapov, quien sugiere ir a cenar a la *dacha* de un amigo cerca de Minsk. Allí, le ponen una inyección con veneno a Mijoels. Al tratar de resistirse, le dan un golpe en la cabeza con un objeto pesado y, por si acaso, le disparan. Su cuerpo y el del crítico son arrojados a una carretera cercana, donde son atropellados por un camión y quedan abandonados en la nieve. Stalin le cuenta a la hija de Mijoels que su padre murió en un accidente de tráfico. Manda organizar un magnífico funeral. Después empieza a detener a decenas y centenares de judíos.

Solomon Lozovski, viceministro de Asuntos Exteriores, es el primero de la lista, seguido por la esposa judía del ministro de Asuntos Exteriores, Polina Molotova, y miembros del comité antifascista. Cierra el Teatro Judío Estatal de Moscú. Lozovski es juzgado en una farsa judicial y ejecutado junto a doce intelectuales judíos el 12 de agosto de 1952, la Noche de los Poetas Asesinados. Entre ellos están Peretz Markish, Itzik Feffer y David Bergelson, todos leyendas de la literatura yidis. El novelista que escribe bajo el pseudónimo Der Nister es enviado al gulag a morir. La bioquímica pionera Lina Stern, ganadora del Premio Stalin y la primera mujer elegida para la Academia Soviética de la Ciencia, es interrogada brutalmente y enviada al exilio en Siberia. La cultura yidis queda prácticamente extinguida. El asesino de Mijoels recibe el Premio Lenin «por la ejecución ejemplar de un encargo especial».

Después, Stalin dirige su atención a su equipo médico. Siete de sus nueve médicos son judíos, entre ellos el primo de Mijoels, Miron Vovsi. Un artículo en la primera plana de *Pravda* despierta la indignación pública:

> Los implicados en el grupo terrorista, aprovechando su posición de médicos y abusando de la confianza de sus pacientes, debilitaron de forma deliberada y cruel la salud de sus pacientes con diagnósticos incorrectos y después los mataron con tratamientos malos e incorrectos... Bajo la noble y compasiva vocación de médicos, de hombres de ciencia, estos desalmados y asesinos deshonraron el sagrado estandarte de la ciencia... Los miembros del grupo terrorista... fueron comprados por la inteligencia americana, reclutados por una rama de la inteligencia americana: la organización internacional judía burguesa-nacionalista llamada el «Joint». El repugnante rostro de esta red de espías sionista, que oculta crueles acciones bajo la máscara de la caridad, ha salido ahora a la luz[477].

Solo la muerte de Stalin, ocho semanas después, evita un pogromo soviético a gran escala. No ha cambiado mucho en Rusia desde los

zares. Cuando un dirigente fracasa, mata a los judíos.

Broma de Tel Aviv en los años cuarenta: Dos antiguos catedráticos de Berlín vestidos en trajes de tres piezas están dando un paseo junto al mar cuando ven a un compañero suyo ahogándose en las aguas revueltas. «¡Socorro! —grita su amigo—. ¡Me hundo...!». «En serio —dice uno de los catedráticos—, ¿en qué estas pensando?»[478].

Un muchacho beduino de dieciséis años está contando sus ovejas en el desierto al norte del mar Muerto y se da cuenta de que le falta una. Temiendo que el animal se haya caído en una cueva, Muhammed edh-Dhib lanza una piedra por una grieta y oye algo romperse muy abajo. Desciende hasta el fondo y encuentra jarrones de barro dispersos por la cueva. Cada jarrón contiene un rollo de pergamino. De vuelta a la luz, el chico comprueba que los rollos son antiguos; muy antiguos. Y seguramente valiosos. Saca algunos más.

El testimonio de Muhammed puede que sea una mezcla de recuerdo y fantasía, pero los rollos emergen rápidamente. En marzo de 1947 Muhammed envía muestras a Belén con ayuda de dos primos. Un comerciante cristiano compra un rollo, otro vendedor tres más. Los primos regresan con siete libras jordanas, más o menos 300 dólares en valor actual. En mayo y junio venden otros tres. La noticia del descubrimiento llega a los coleccionistas. A través de una de las alambradas de espino que dividen la Ciudad Sagrada, un comerciante armenio de Jerusalén Este muestra un fragmento de pergamino a un catedrático de arqueología de la Universidad Hebrea. El profesor Eliezer Lipa Sukenik, que acaba de regresar de un año sabático en Estados Unidos, se siente sobrecogido de la emoción. El rollo no solo es milenario, sin duda también es importante, puesto que su texto difiere del de la Biblia. El armenio dice que deben ir a Belén dos días más tarde para hablar con un hombre sobre los rollos. Las carreteras son peligrosas, pues los británicos se preparan para la retirada de Palestina y los insurgentes árabes abren fuego contra el tráfico judío. Dejando de lado las preocupaciones de su esposa por su seguridad y sus propias dudas sobre la autenticidad de los rollos, Sukenik se monta con el armenio en un autobús rumbo a la cuna del cristianismo. Colocan tres rollos sobre la mesa delante de ellos.

«Me temblaban las manos mientras desenrollaba uno de ellos», recuerda Sukenik:

> Leí unas pocas frases. Estaba escrito en precioso hebreo bíblico. El lenguaje era como el de los Salmos, pero el texto no me resultaba conocido. Miré y miré y de repente tuve la convicción de que el destino me había regalado el privilegio de estudiar un rollo hebreo que no había sido leído desde hacía más de dos mil años.

Sukenik, un profesor de matemáticas autodidacta en arqueología, lleva excavando yacimientos en Galilea desde la Primera Guerra Mundial. Descubre intrincados mosaicos en los suelos de sinagogas antiguas, maravillando a los jalutzim con pruebas de que sus ancestros en algún momento habían rezado en esta tierra. El hijo de Sukenik, Yigael, le acompaña en sus excavaciones cuando cumple once años y ya es lo suficientemente mayor como para llevar una mochila de adulto. Su padre funda un departamento de arqueología en la Universidad Hebrea y organiza excavaciones en las murallas de Jerusalén. No pretende saber descodificar jeroglíficos antiguos, pero sí puede reconocer el hebreo antiguo. Su capacidad para leer el rollo del mar Muerto demuestra que los judíos del siglo I escribían igual que lo hacen en el XX, es exactamente el tipo de prueba que los sionistas necesitan para justificar su derecho a esa tierra. El nuevo interés por la arqueología bíblica tiene un claro propósito político.

Entre los rollos del mar Muerto que le muestran en Belén, Sukenik reconoce uno como el libro de Isaías y los otros como documentos comunitarios que no se incluyeron en la versión final de la Biblia Hebrea. Los denomina el Rollo de la Guerra y el Rollo de los Himnos y los define como *sefarim genuzim;* libros ocultos de la mayor guenizá sobre la tierra. «Mi suposición es que se trata de rollos sagrados dañados que ya no se pueden usar y que fueron guardados, como en El Cairo, en una guenizá». El vendedor dice que hay muchos más rollos, docenas más. Los beduinos están extrayéndolos, pero el acceso está restringido porque la región es una bomba de relojería que todo el mundo sabe que está a punto de estallar.

El día que Sukenik visita Belén es un sábado, el 29 de noviembre de 1947. Esa tarde, en Nueva York, las Naciones Unidas se reúnen para determinar el futuro de Palestina ahora que Gran Bretaña ha abandonado su mandato. El conflicto entre árabes y judíos es irresoluble. Estos quieren acoger a miles de supervivientes del Holocausto que se consumen en campos de refugiados por toda Europa. Los árabes quieren proteger sus tierras y sus derechos. Las Naciones Unidas han trazado un mapa que divide el territorio a favor de los árabes. Los judíos lo aceptan a regañadientes. Los árabes lo rechazan de antemano y juran liberar cada palmo del territorio lanzando a los judíos al mar. Sukenik sabe que debe abandonar Belén antes del anochecer o su vida estará perdida. Pero no puede irse sin los tres rollos que, para él, valen mucho más que un mero voto en las Naciones Unidas. Demuestran más allá de toda duda que los judíos poseyeron alguna vez esta tierra y que nunca renunciaron a su derecho de regresar. Sukenik paga unas treinta y cinco libras

esterlinas, una suma que recibe como anticipo del presidente de la Universidad Hebrea, Judah Magnes.

Cae la noche en los Montes de Judea y las Naciones Unidas están a punto de reunirse en su antigua sede, el edificio de la Feria Mundial en Flushing Meadows. Hay cincuenta y seis miembros. Hace falta una mayoría de dos tercios para aprobar el plan de partición. La Agencia Judía, que actúa como gobierno en funciones de los judíos en Palestina, ha enviado a veinte delegados a Nueva York para ejercer presión sobre las Naciones Unidas. Son un contrapeso a la retórica sanguinaria de los árabes —el embajador egipcio ha declarado ante la asamblea que las vidas de un millón de judíos en tierras árabes estarían en peligro si se creara un estado judío— y al eficiente trabajo diplomático del Reino Unido, que no va a permitir que Palestina acabe en manos de los judíos. Al equipo británico se le considera «la más hábil de todas las delegaciones»[479]. Un mes antes de la reunión, veintitrés embajadores se han comprometido a votar a favor de la partición y trece en contra. Esta proporción está muy por debajo de las cifras necesarias para declarar un estado judío.

En el centro de la ofensiva diplomática está un judío alemán, Walter Eytan (antes Ettinghausen), un académico que pasó la guerra junto a su hermano Ernest en Bletchley Park descifrando los códigos alemanes. Vestido con traje, corbata y (si no me falla la memoria) inmaculados puños blancos, Walter es la antítesis del jalutz al estilo Ben Gurion, con su camisa azul arrugada y pelo encrespado sin peinar. Decidido a crear un servicio diplomático profesional para el estado aún no nacido, permanece en las sombras en la oficina neoyorquina de la Agencia Judía y apenas asiste a la Asamblea General. Este perfecto funcionario británico se recrea ante la oportunidad de pellizcar la cola del sarnoso león imperial:

> No pertenecía a ningún partido político y no he pertenecido a ningún partido político desde entonces —reflexiona en 1990—. Me consideraba funcionario y por eso todo el mundo se llevaba más o menos bien conmigo. Todo el mundo confiaba más o menos en mí. Me encargaba de las tareas organizativas de la delegación. Es decir, apenas asistí a reuniones de la Asamblea General. Por las mañanas nos reuníamos toda la delegación y yo era el responsable de organizarlo. Y después nos volvíamos a juntar por las tardes cuando todos regresaban de Flushing Meadows para informarnos de las novedades... normalmente venían con peticiones. Al acabar me quedaba por la noche hasta la hora que fuera necesario para tener todo listo para la delegación.

Cada voto cuenta, el de Luxemburgo tiene el mismo peso que el de China. Stalin, para sorpresa general, declara el apoyo soviético y se espera que el presidente Truman haga lo mismo. Albert Einstein escribe al primer ministro indio, Nehru, que rechaza la propuesta. Los franceses dudan. Guatemala está en el bando correcto desde el punto

de vista sionista, entre rumores británicos de que su embajador está aceptando sobornos de judíos estadounidenses y hay un informe de la inteligencia estadounidense según el cual tiene una novia judía. Walter Eytan, entre bastidores, valora cada información e idea nuevas estrategias para aproximarse a las delegaciones indecisas. Moshe Shertok y Abba Eban, futuros ministros de Asuntos Exteriores, se encargan de los acercamientos directos a los embajadores.

«Durante aquellos dos meses, el debate en las Naciones Unidas en realidad no giraba en torno a la idea de la partición», dice Eytan:

> ...sino en si debería existir o no un estado judío. Nadie estaba realmente interesado en un estado árabe porque los árabes habían dicho que no lo querían. El debate no giraba a favor o en contra de un estado árabe o a favor o en contra de la partición como tal, como ideal. El verdadero tema del debate en la Asamblea General era si debería haber un estado judío[480].

La votación está en el aire hasta el último minuto.

En Belén, Eliezer Sukenik tiene que marcharse. Tras comprar tres rollos se entera de que otros cuatro han sido vendidos a un arzobispo sirio. Se monta con sus compras, que incluyen dos de los jarrones de barro, en el último bus a Jerusalén. Al llegar a casa tiene unos pocos minutos para estudiarlos antes de dejarse llevar por la emoción general cuando tiene lugar la votación en las Naciones Unidas. Parece que todo el mundo está saliendo a las calles y a los cafés para escuchar a través de altavoces la transmisión en directo sobre el voto de la Asamblea General que determinará si los judíos van a tener o no un estado propio. Ha pasado la hora de los discursos y argumentos. Lo único que queda es la votación a mano alzada.

Veo una grabación de archivo de la sesión de la Asamblea General y la tensión traspasa la pantalla. «Todos ustedes saben cómo se vota —dice el presidente, Oswaldo Aranha, de Brasil—. Los que estén a favor digan “sí”, los que estén en contra digan “no”. Y los que prefieran abstenerse, ellos siempre saben qué decir». Una risa nerviosa recorre la sala.

«Presionamos a algunos hasta el último momento», testifica Suzy Eban, la esposa de Abba. Descubren a un embajador latinoamericano escondido en un cubículo del lavabo de hombres. Le animan a que salga y vote a favor. Por fin comienza la votación.

¿Afganistán? Un rotundo no.

¿Argentina? Un largo silencio. El presidente vuelve a llamar: ¿Argentina? Abstención.

Se levanta un gruñido en la plaza Dizengoff en Tel Aviv. Se supone que Argentina los apoyaba. Hombres y mujeres van anotando los resultados, como si fueran los goles en un partido de fútbol. El

recuento continúa.

¿Australia? Sí.

¿Bélgica? Sí.

¿Bolivia? Sí.

¿Brasil? Sí.

¿Francia? Sí.

¿Grecia? No.

Y así hasta el final de la lista:

¿Yugoslavia? Abstención.

Se efectúa el recuento y se comprueba. La Resolución 181 (II) de las Naciones Unidas queda aprobada con ochenta y tres votos a favor, trece en contra y diez abstenciones. Un miembro, Siam (más adelante Tailandia), no se ha presentado. Es la primera vez que una votación de la comunidad internacional crea un nuevo estado. Los judíos tendrán un lugar al que llamar hogar.

Se dice (sin mucha credibilidad) que en Tel Aviv los cafés sirven champán gratis. «Como todo el mundo en el *yishuv,* yo estaba pegado a la radio, con lápiz y papel, anotando todos los votos a medida que iban llegando —escribe Golda Meir, de cincuenta años, que ejerce de directora del departamento político de la Agencia Judía:

> Por fin, en torno a la medianoche en nuestra franja horaria, se anunciaron los resultados... inmediatamente fui al recinto de la Agencia Judía, que ya estaba abarrotado de gente. Era increíble: cientos de personas, entre ellas soldados británicos, cogidas de la mano, cantando y bailando, y constantemente llegaban camiones llenos con más... Desde el balcón de mi oficina hablé unos minutos.

En sus memorias recuerda que dirigió unas palabras al rey Abdalá de Jordania, con quien había mantenido conversaciones secretas. «El plan de partición es un compromiso —anuncia—, no es lo que vosotros queríais, no es lo que nosotros queríamos. Pero ahora vivamos todos juntos en amistad y paz»[481]. Según otra fuente, dijo: «Durante dos mil años hemos estado esperando nuestra liberación. Ahora que ha llegado es tan genial y maravillosa que supera las palabras humanas. Judíos, *¡mazel tov!*»[482]. Su áspera voz se quiebra.

Veinticuatro años después, como primera ministra de Israel, Golda comparte conmigo su incredulidad por aquella loca noche de noviembre: «Que yo, que vi a mi padre poner una barricada en casa para defendernos de un pogromo, haya vivido para ver el nacimiento de un estado judío. Dime, ¿acaso no es un milagro?». En la cocina de su residencia de primer ministro, hablando en hebreo con acento de Milwaukee, conversa con un periodista lo suficientemente joven como para ser su nieto que no sabe por qué le han llamado. Se cumplen cincuenta años de su llegada a Palestina en el US *Pocahontas* y ha

invitado a los demás pasajeros supervivientes, entre ellos su sobrina, Judy (en sus memorias dice que se prohibió que la prensa asistiera al evento; tuve que ser una excepción). Inamovible en sus opiniones, Golda puede ser irresistiblemente amable tras un par de tupidas cejas negras y grandes manos inquietas, un genio en la persuasión cara a cara. En un entorno político confuso, su integridad personal es intachable. El editor George Weidenfeld recuerda que ella rechaza una y otra vez el pago de la suma del anticipo habitual que suele ofrecer a los líderes mundiales por sus memorias[483]. Golda no habla de trivialidades. Su posición favorita es entre la espada y la pared. «La mayor arma de Israel —le gusta decir— es *ein breirah,* no tenemos alternativa».

La mañana después del 29 de noviembre, milicias árabes abren fuego contra autobuses en diferentes partes del país, el mismo tipo de autobús que Sukenik había cogido el día anterior. «En Jerusalén hay una zona que se conoce como el centro comercial —dice Walter Eytan —. Esa misma noche o al día siguiente llegaron los árabes y lo quemaron y acabaron con él. Eso fue a las veinticuatro horas. Esa fue su primera señal de que no iban a ceder». Al poco tiempo, Jerusalén está cercada. «Estábamos completamente aislados —dice Eytan—. Fue muy interesante estar en una ciudad asediada sin nada para comer y nada para beber y sin electricidad, con consecuencias extraordinarias. Duró meses».

Salman Schocken se monta en el último avión rumbo a Nueva York. Gershom Scholem interrumpe sus estudios de la Cábala para unirse a las fuerzas de defensa de la Haganáh como guardián en jefe de la Biblioteca Nacional. «¿Quién sabe qué pasará o que dirección tomarán los judíos en su propio estado? —se pregunta—. Vivo en la desesperación y solo puedo estar activo en la desesperación»[484]. Está desarrollando una teoría que desmienta que la estrella de David de seis puntas sea un auténtico símbolo judío.

Sukenik, ignorando las privaciones y el fuego cruzado, está inmerso en los rollos. Está decidido a publicar sus textos antes que los cristianos sirios y los bautistas estadounidenses que están confluyendo en Qumrán. «Sukenik actuó con más rapidez —escribe el experto en los Rollos Géza Vermes—, y para 1948 había publicado un informe preliminar de su propio material y también fotografías, con sus desciframientos y comentarios, de textos pertenecientes al campo rival».

«Tanto Sukenik como el más importante orientalista estadounidense, W. F. Albright, arqueólogo y estudioso de la Biblia de mediados de siglo, aceptaron sin dudar la autenticidad de los Rollos y

los dataron a finales de la era precristiana —continúa Vermes—. Albright acuñó la frase "el más importante descubrimiento de un manuscrito en tiempos modernos"»[485]. Vermes, un judío húngaro superviviente del Holocausto, que está estudiando para el sacerdocio en un seminario católico belga, está «cada vez más emocionado». Escribe la primera tesis doctoral sobre los Rollos, traduce la edición estándar y se convierte en la principal autoridad sobre la identidad judía de Jesús. Los Rollos han despertado algo en el subconsciente personal de Vermes; al cabo de un tiempo, este judío descontento regresa al judaísmo, se casa con una discípula de Buber y se convierte en profesor en la facultad de estudios orientales de Oxford. Su edición de los Rollos del Mar Muerto en inglés vende medio millón de copias.

En Palestina, la guerra continúa de forma intermitente durante dieciocho meses con pérdidas terribles para ambos bandos. Cerca de medio millón de árabes son empujados al exilio. Alrededor de un millón de judíos son expulsados de países árabes. El yishuv pierde 4.000 combatientes y 2.400 civiles. Entre las víctimas está el hijo de Sukenik, Matityahu, un piloto solitario que defiende Tel Aviv de un asalto naval egipcio. «No llores, no entristezcas —escribe el hijo mayor de Sukenik, Yigael Yadin—. Cuando Matti partió ayer para expulsar a los barcos enemigos de las costas de Tel Aviv sabía muy bien lo que le esperaba. No estaba asustado por el riesgo... Enorgullécete de que era uno de los nuestros»[486].

Yigael Yadin, que acaba la guerra como subjefe del Estado Mayor, es ascendido a comandante en jefe a los treinta y dos años. En junio de 1954 le enseñan un pequeño anuncio que aparece en el *Wall Street Journal:* «Se venden Rollos del Mar Muerto. A la venta manuscritos bíblicos que datan como mínimo del 200 a.C. Serían un regalo ideal para una institución educativa o religiosa de parte de un individuo o un grupo. Caja F 206».

Estos son los Rollos del arzobispo sirio. Yadin, cuyo padre ha fallecido el año anterior, los compra a través de un intermediario estadounidense y los lleva a Jerusalén. La Universidad Hebrea construye el Templo del Libro para exponer los siete Rollos. Yadin abandona su puesto de comandante en jefe a los treinta y cinco años para escribir su tesis doctoral sobre el Rollo de la Guerra. Dedica gran parte del resto de su vida a la arqueología, obteniendo reconocimiento mundial por sus excavaciones del yacimiento del suicidio colectivo de Masada.

En Qumrán se exploran otras diez cuevas y se descubren más Rollos, incluyendo partes de los Salmos y del Levítico. Su publicación se retrasa hasta la década de los noventa por el temor entre los

cristianos de que textos dispares puedan minar las enseñanzas fundamentalistas de la Biblia. Los judíos no comparten esa inquietud. Los Rollos atestiguan su presencia histórica en Palestina; son la prueba A en cualquier juicio sobre su derecho a la tierra de Israel, las escrituras para su renovada condición de estado.

El viernes 14 de mayo de 1948, una hora antes del comienzo del Shabat, David Ben Gurion declara la fundación del Estado de Israel. Marca el final de la historia judía o el comienzo de una nueva dicotomía.

---

448 Simeone, 225.

449 Ibid.

450 Entrevista de N. L., 1985.

451 Simeone, 481-482.

452 https://www.youtube.com/watch?v=kke4SyaP25c.

453 Éxodo, 12:30.

454 Rigg, 74.

455 Höhne, 361.

456 Rigg, 123.

457 Telushkin, 471.

458 Ibid., 74.

459 Epístola de Yetev Lev fechada el 20 de noviembre de 2018.

460 Telushkin, cubierta del libro.

461 Symonette y Kowalke, 472.

462 «Más grano que oro», en alusión a las dos palabras que forman Korngold, el apellido del compositor. *[N. de la T.]*

463 Betz, 199.

464 Freedland, 215-218.

465 Arnold Schoenberg, 120.

466 Entrevista de N. L. con Nuria Schoenberg-Nono.

467 Entrevista de N. L., 1984.

468 Glynn, 132.

469 Maddox, 231.

470 Ibid., 313.

471 Ibid., 61.

472 https://www.youtube.com/watch?v=AU838zh5ysw.

[473] https://www.youtube.com/watch?v=vOhqy9mB6TY.

[474] Mandelstam, 361.

[475] Slezkine, 291.

[476] Sebag Montefiore, 508.

[477] *Pravda,* 13 de enero de 1953.

[478] Broma intraducible, juega con las palabras de «sinking» (hundiendo) y «thinking» (pensando), que suenan muy parecidas cuando se pronuncian con acento alemán. Los catedráticos preguntan al hombre que pide auxilio («I'm sinking») qué está pensando («vot are you thinking?»). *[N. de la T.]*

[479] Morris, 51.

[480] UN Oral History Project, 20 de junio de 1990.

[481] Meir, 172.

[482] Morris, 75.

[483] Conversación con N. L., 2015.

[484] Scholem, *Letters,* 341.

[485] Vermes, 72.

[486] Bromberg Ben-Zvi, 151.

CAPÍTULO 16

2019: CHAMPÁN PARA DESAYUNAR

El sol destella en las aguas del Mediterráneo junto al hotel Carlton. La sala del desayuno está a rebosar de expertos en tecnología, inventores e inversores, indios y chinos, mirando hacia el sol con ojos entrecerrados en busca del contrato del siglo. El Israel de 2019 es un núcleo de ideas e innovación, un pequeño estado viviendo expansivamente de su inteligencia. Entre las patentes israelíes más recientes están una cámara-dentro-de-una-píldora para realizar endoscopias no invasivas, una posible cura para la esclerosis múltiple, la app de navegación Waze; un sistema de alarma para coches sin conductor. Israel es conocida en todo el mundo como la tierra de las ideas.

También es un estado de los que tienen y los que no tienen, una nación que abandonó sus ideales fundacionales de la igualdad social y la dignidad del trabajo. La brecha entre los pocos que venden empresas emergentes a Silicon Valley por incomprensibles sumas de dinero y aquellos que apenas pueden permitirse el humus para su pita del mediodía no deja de aumentar. La diferencia no es solo económica. Los judíos ultraortodoxos viven en guetos establecidos por ellos mismos. Los árabes y los judíos están más segregados que nunca. Una clase marginada de inmigrantes africanos mal pagados y trabajadores domésticos filipinos sostiene una sociedad del ocio. Surge un campamento alrededor de la terminal del ferrocarril de Tel Aviv, ocupado por trabajadores que no se pueden permitir alquilar una habitación. No hay manera de esconder estas brechas y tampoco hay ninguna solución a la vista.

En la sala de desayunos del Carlton hay vodka de barril para oligarcas rusos y champán en hielo para celebrar los nuevos tratos. Es imposible reconciliar este festín de abundancia con las dunas de arena de las que surgió la ciudad hace apenas un siglo, o los hombres de *alte-zachen* que recuerdo, que recogían viejas ollas y ropa para revenderlas en los mercadillos, o las mujeres en manga corta que solía ver esperando al autobús, que iban a trabajar con los números de Auschwitz tatuados en los brazos.

Después de desayunar una tortilla con una ensalada finamente cortada me voy a dar un paseo para volver a visitar el lugar donde fue

asesinado Arlozorov. Dejo un guijarro en el muro del bloque de pisos donde murió Leah Goldberg. De ahí bajo por la calle nombrada en honor al traductor de *Daniel Deronda* hasta que alcanzo la avenida que sigue llamándose «Rey Jorge», por el monarca inglés que reinaba cuando Balfour hizo su declaración. En la esquina solía haber una tienda que vendía solo alimentos de cultivo propio y objetos artesanales, un emporio de utópica autosuficiencia. El baladista Arik Einstein escribió una canción sobre eso. Subo por Rey Jorge, pasando una farmacia homeopática, un centro comercial, el museo del Revisionismo de Jabotinsky. Me acerco a mi librería favorita con la esperanza de que esta sea una de las pocas mañanas en las que está abierta. Lo es. El Sr. Pollak me saluda como los peces saludan al plancton.

Me dirijo al cuarto de atrás, donde guarda las bibliotecas de antiguos residentes, un coloquio políglota de libros unidos por un hilo de genialidad. Y no poca ansiedad. Muchos de los lomos presentan títulos similares: *The Jewish Question, La Question Juive, Die Jüdische Frage, hashe'elah hayehudit, еврейский вопрос*. Por ahora, nadie ha dado respuesta a esta cuestión. Cuando vine por primera vez a esta librería en los años sesenta, se daba por sentado que había sido resuelta, si no por la existencia de un estado judío, entonces por la asimilación de los judíos en Estados Unidos y Europa.

Medio siglo después este ya no es el caso. La existencia de Israel, por poderoso que pueda parecer, está amenazada por las naciones islámicas que están cada vez más cerca de tener una bomba atómica, como ya nos avisó en su día Leo Szilárd. Los judíos en sus países de dispersión tienen que poner guardias a las puertas de sus colegios y sinagogas por temor a ataques antisemitas. Para un visitante, es más difícil rezar en una sinagoga de Estambul que coger un avión en el aeropuerto. El sentido de otredad ha regresado. Nos dicen que los judíos son diferentes. No poseen sentido de la ironía, su lealtad está dividida. Se vuelve a abrir la cuestión judía. ¿Qué se puede hacer con los judíos? A medida que aumenta la ansiedad, también lo hace el flujo de la invención. La historia todavía no ha acabado.

Salgo de Pollak's con un libreto teatral que contiene en su interior un ex libris de Max Brod, unos poemas tardíos de Lea Goldberg, unas memorias del asunto Dreyfuss y un estudio sobre los judíos en uniforme alemán. Además de una bolsa de baratijas con cubiertas vulgares. Y volveré a por más. El libro es nuestra esperanza y nuestra salvación. Puede que contenga una idea que no se le había ocurrido a nadie. Un destello de genialidad. Un mundo no imaginado. Un mundo rehecho.

AGRADECIMIENTOS

Entre las muchas personas que han ayudado a dar forma a este libro, primero debo dar las gracias a las siguientes instituciones y a sus bibliotecarios por otorgarme acceso a material no publicado:

Biblioteca del Congreso.
Free Library de Filadelfia.
Biblioteca Nacional de Israel, Archivo Sonoro Nacional, Jerusalén: Dr. Gila Flam.
New York Public Library, sección de artes escénicas.
Bibliothèque Nationale de Francia, Département de Manuscrits, París.
Archivo de historia oral de las Naciones Unidas.
Universidad de Cambridge, Unidad de investigación de la Guenizá: Dr. Ben Outhwaite.
University College de Londres, Biblioteca Moccatta.
Universidad de Southampton, Biblioteca Hartley: Karen Robson.
Instituto Weizmann, Rehovot, Israel: Sheridan Gould, Navit Kopelis, Merav Segal, Lior Hecht-Jacoby, Judy y David Dangoor.
Instituto Arnold Schoenberg, Los Ángeles y Viena: Nuria Schoenberg-Nono, Leonard Stein.
Museo Nacional del Holocausto en Washington, D.C.
Colecciones de Bletchley Park.

Otros materiales provienen a lo largo de muchos años de los archivos privados, investigaciones y memorias personales de un amplio círculo de familiares y amigos, entre ellos destacan: Patrice Klein, Jocelyne Schischa, Naftoli Schischa, Shimon Schischa, Margarita Bar, Chanoch Erntroy, Stuart Lebrett, Isaac Abraham, Romeo Vecht, Steven Englander, Aviva Astrakhan, Gidon Remez, Erna Weiss; los difuntos Fifi Klein, Brunette Adler, Ruth Kivity, Aharon Liza, George Whyte, Caroline Whyte, Gilbert E. Kaplan, Lotte Klemperer, Anna Mahler, Eleanor Rosé, Berthold Goldschmidt, Peter Diamand, Ladislav Sip, Jaroslav Seda, Jonathan Carr, Gitta Sereny, Ernest Ettinghausen, Harry Karet, Tomo Roboz, Belle Schulhoff, Yehudi Menuhim, Peter Diamand, Vera Frankel, Miron Grindea.

Otros documentos y enlaces han sido proporcionados por el catedrático Robert Eschbach, el rabino Isaac Abraham, el rabino Shlomo Odze, Dr Malcolm Miller, Hellmut Stern, Wofgang y Susanne

Herles; los difuntos Fred Barschak, Jonathan Carr, George Weidenfeld.

Debo mi inmersión en los estudios judíos a los difuntos rabinos Solomon Schonfeld, Joseph Dunner, S. Z. Oyerbach, Joshua Neuwirth, Louis Jacobs, Yeshayahu Leibowitz, Immanuel Jacobowitz, Raphael Lowy y Michael Weizmann; y, felices y con vida, a los rabinos Abraham Levy, Israel Elia, Joseph Dweck, Shlomo Levin, Ivan Binstock, Alexander Grunfeld, Yehoshua Engelman, Alan David y el catedrático Uriel Simon.

Mis instintos culturales fueron despertados por los fallecidos Richard Grunberger, Walter Stanton, Baruch Kurzweil, Lea Goldberg, Jacob Talmon, Herbert Frieden, Gad Levi, Geza Vermes, Betty Freeman, Ernest Fleischmann, Klaus Tennstedt, Isaac Bashevis Singer, Yehuda Haezrahi, Yossi Banai, Ken Davison, Dieter Pevsner.

Estoy agradecido a Simon Schama, Simon Sebag Montefiore y a los difuntos David Cesarani y Walter Laqueur por conversaciones que rozaron ideas principales de este libro. También a David Biran, Sylva Darel, Jane Gelfman, Dra. Isabella Ginor, Ivry Gitlis, lord Grade, Dr. Jeff Graham, Daniella Grunfeld, Michael Haas, Ida Haendel, Lea Harris, profesor Jehoash Hirshberg, Victor Hochhauser, Robert Lantos, Sylvia Laqueur, Yasmin Levi, Cochava Levy, Gerry Mizrahi, Leon Nahon, Dra. Irene Polonskaya, Menahem Pressler, Steve Reich, rabino Jeremy Rosen, y el profesor Edwin Seroussi; y en especial a los difuntos Tatiana Hoffmann, Ricci Horenstein, Alexander Ivashkin, R. B. Kitaj, Noam Sherriff, Nathan Milstein, Paul Myers, Peter Mayer, Arnold Wesker, Alexander Chancellor, Rafi Unger, Hagai Pinsker.

Por su hospitalidad y su ayuda en localizaciones relevantes, debo mi enorme agradecimiento a Lori Kaufman, Yoram Youngerman, Oded Zehavi, Yehezkel Beinisch, Sheng Yun, Aviva Cohen, James Manishen, Luis Sunen, Moshe y Dafna Kahn, Jonathan y Dafna Kahn, Debbie Leuchter, Allan Kozinn, Pini Dunner, Steve Rubin, Esther Klag, Ann Foden, Asma Siddiqi, Aythen Sohrabe, Declan Cahill, Joanne Franks, Nicholas Pilavachi, Roger Wright, Veronica Wadley.

Mi agente Bill Hamilton y mi editor Sam Carter han sido pilares de apoyo, indispensables cada vez que ha importado.

Nada sería posible sin Elbie, que camina conmigo de la mano por la vida, ni sin mis hijas Naama, Abigail y Gabriella, sus maridos Simon, Bernard y Gideon y, uno a uno, sus hijos. Una obra de historia no se escribe en solitario.

BIBLIOGRAFÍA

Ensayos, informes de conferencias, tesis, páginas web, simposios, manuscritos no publicados

Aprile, Sylvie y Delphine Diaz, «Europe and its Political Refugees in the 19th Century», *Books and Ideas,* 18 de abril de 2016.

Baron, John, «A Golden Age for Jewish Musicians in Paris, 1820-1865», *Musica Judaica,* vol. XII, 1991-1992.

Baumgarten, Murray, *Dickens Quarterly,* Johns Hopkins University Press, vol. 32, n.º 1, marzo de 2015, pp. 44-70.

Berlin, Isaiah, «Benjamin Disraeli, Karl Marx and the Search for Identity», *Transactions & Miscellanies (Jewish Historical Society of England),* vol. 22, 1970, pp. 1-20.

Berry, Jeffrey Erik, «Sigmund Freud, Arthur Schnitzler and the Birth of Psychological Man» (2012). Tesis, 10, http://scarab.bates.edu/honorstheses/10.

Bogousslavsky, J. y M. G. Hennerici (eds.), *Neurological Disorders in Famous Artists – art 2. Front Neurol Neurosci*. Basilea, Karger, 2007, vol. 22, pp. 89-104.

Bowlby, Chris, «The Chemist of Life and Death», BBC Radio 4, 12 de abril de 2011.

Brier, Peter, *Matthew Arnold and the Talmud Man*. http://www.academia.edu/10079411/Matthew_Arnold_and_the_Talmud_Man.

Cheyette, Bryan, *An overwhelming question: Jewish stereotyping in English fiction and society, 1875-1914*. Tesis doctoral, University of Sheffield, mayo de 1986.

Covach, John, *Music and Theories of Josef Mathias Hauer*. Tesis doctoral, University of Michigan, 1990.

Damasio, Antonio, «Feelings of Emotion and the Self», *Annals of the New York Academy of Sciences,* 1001: 253-261, doi:10.1196/annals.1279.014, 2003.

Davis, Lydia, «A Proust Alphabet», en *Proust, Blanchot and a Woman in Red, The Cahiers Series,* 2007.

Dekel, Michal, *George Eliot and the Hebrew Renaissance*. https://mikhaldekel._les.wordpress.com/2015/09/mikhal-dekel-who-taught-this-foreign-woman-aboutthe-ways-and-lives-of-the-jews-george-eliot-and-the-hebrew-renaissance.pdf.

Dupont, Brandon, Drew Keeling y Thomas Weiss, *Passenger Fares for Overseas Travel in the 19th and 20th Centuries*. Escrito preparado

para la reunión anual de la Economic History Association Vancouver, BC Canadá 21-23 de septiembre de 2012, http://eh.net/eha/wp-content/uploads/2013/11/Weissetal.pdf.
Elukin, Jonathan M., «A New Essenism: Heinrich Graetz and Mysticism», *Journal of the History of Ideas,* 59.1, 1998, pp. 135-148.
Friedrich, Bretislav y Dieter Hoffman, *Clara Haber, nee Immerwahr (1870-1915): Life, Work and Legacy*. Zeitschrift für Anorganische und Allgemeine Chemie 2016 Mar; 642(6), pp. 437-448.
Gasson, Andrew y William Baker, *Forgotten terrain: Wilkie Collins's Jewish explorations,* Northern Illinois University, http://discovery.ucl.ac.uk/1560268/1/Gasson%20and%20Baker_article.pdf.
Hamilton, James W., «Freud and the Suicide of Pauline Silberstein», *The Psychoanalytic Review,* vol. 89, n.º 6, pp. 889-909, https://doi.org/10.1521/prev.89.6.889.22099.
Idelsohn, Abraham Zvi, «My life (a sketch)», *Jewish Music Journal 2,* n.º 2 (1935), pp. 8-11.
Jain, Nimit, «A Cross-Evaluation of Time in Proust and Einstein», Seminario en Yale, primavera de 2010.
Khiterer, Viktoria, *The social and economic history of the Jews in Kiev before February 1917*. Tesis doctoral, Brandeis University, agosto de 2008.
Leavis, F. R., «Gwendolen Harleth», *London Review of Books,* vol. 4, n.º 1, 21 de enero de 1982, pp. 10-12.
Longerich, Peter, *The Wannsee Conference in the Development of the 'Final Solution'*. Londres: The Holocaust Educational Trust. 2000. ISBN 0-9516166-5-X.
Macintyre, Ben, «Twisted Mind that gave us chemical warfare», *The Times,* 14 de abril de 2018, p. 27.
Murai, Yukirou, «The "Esquisses" and their visual programme: an interpretation as a "book on music theory dedicated to God"», http://www.alkansociety.org/Publications/Society-Bulletins/Bulletin92.pdf.
Pinsker, Leon, *Auto-Emancipation,* 1882, https://www.jewishvirtuallibrary.org/quot-auto-emancipation-quot-leon-pinsker.
Ray, Elizabeth L., Kristin E. Renault y Meghan A. Roache, *Fritz Haber: The Protean Man,* enviado al claustro de Worcester Polytechnic Institute en cumplimiento parcial de los requerimientos para el título del grado de ciencias, 5 de marzo de 2009.
Reif, Stefan, «Giblews, Jews and *Genizah* views», *JJS,* vol. 4, n.º 2, otoño de 2004, http://www.jjs-online.net/archives/fulltext/2555.
— «Jenkinson and Schechter at Cambridge: an expanded and updated assessment», *JHSE,* vol. 32 (1990-1992), pp. 279-316.

Ritterband, Paul, *Counting the Jews of New York, 1900-1991*. Departamento de sociología, Universidad de Haifa, septiembre de 1998.
Sposato, Jeffrey, «Creative Writing: The [Self-] Identification of Mendelssohn as Jew», *The Musical Quarterly,* vol. 82, n.º 1 (primavera, 1998), pp. 190-209.
Silverman, Willa Z., crítica de la exposición de Sarah Bernhardt, *Nineteenth Century Art Worldwide,* vol. 5, n.º 2, otoño de 2006.
Sugarman, Martin, «Breaking the Codes: Jewish Personnel at Bletchley Park», *Jewish Historical Studies,* vol. 40, JHSE, 2005.
White, Arnold, «The Jewish Question: How to Solve It», *The North American Review* 178 (566), pp. 10-2, 1904, http://www.arthur-schnitzler.de http://judaisme.sdv.fr/: *Le Judaisme d'Alsace et de Lorraine.*

Series

LBYB, Anuario de Leo Baeck.
JHSE, Transacciones de la Jewish Historical Society of England.
JJS, Journal of Jewish Studies (ed. Geza Vermes), Oxford.

Libros publicados

Adler, Elkan Nathan, *Jews in Many Lands*. Londres: Macmillan, 1905.
Armitage, Merle, *George Gershwin*. Nueva York: Longmans Green & Co., 1938.
Appelfeld, Aharon, *The Story of a Life,* trad. Aloma Halter, Londres: Penguin Books, 2006.
Applebaum, Peter C., *Loyalty betrayed: Jewish chaplains in the German Army in the First World War London* (Vallentine Mitchell), 2014.
Aronson, Michael, *Troubled Waters: Origins of the 1881 Anti-Jewish Pogroms in Russia*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1990.
Auner, Joseph, *A Schoenberg Reader*. New Haven: Yale University Press, 2003.
Bade, Klaus, *Migration in European History*. Oxford: Blackwell Publishing, 2003.
Bakan, David, *Sigmund Freud and the Jewish Mystical Tradition*. Boston: Beacon Press, 1957.
Baker, Leonard, *Days of sorrow and pain, Leo Baeck and the Berlin Jews*. Nueva York: Macmillan, 1978.
Bakunin, Mikhail, *Oeuvres,* vol. 1, 5.ª edición. París: PV Stock, 1907.
Baldick, Robert (ed.), *Pages from the Goncourt Journal*. Oxford: OUP, 1978.
Balint, Benjamin, *Kafka's Last Trial; the case of a literary legacy*. Nueva

York: W. W. Norton, 2018.
Banfield, Stephen, *Jerome Kern*. New Haven: Yale University Press, 2006.
Bar-David, Yoram, *Kafka Udemuyotav*. Jerusalén: Tsur-Ot, 1998.
Bayoumi y Rubin (eds.), *The Edward Said Reader*. Nueva York: Vintage, 2000.
Be'eri, Eliezer, *Reshit Hasihsuh Israel-Arav*, 1882-1911. Haifa: Sifriyat Po'alim/Haifa University Press, 1985.
Beier, Nikolaj, *Vor allem bin ich ich-: Judentum, Akkulturation und Antisemitismus in Arthur Schnitzlers Leben und Werk*. Göttingen: Wallstein, 2008.
Bein, Alex, *Theodor Herzl* (orig. alemán, 1934). Nueva York: JPSA, 1956.
Beller, Steven, *Herzl*. Londres: Peter Halban, 1991.
Bentwich, Norman, *Solomon Schecter: A Biography*. Filadelfia: Jewish Publication Society of America, 1938.
Bergreen, Laurence, *As Thousands Cheer: The Life of Irving Berlin*. Nueva York: Viking Penguin, 1990.
Berke, Joseph H., *The Hidden Freud: His Hassidic Roots*. Londres: Karnac Books, 2015.
Berkowitz, Michael (ed.), *Nationalism, Zionism and Ethnic Mobilization of the Jews in 1900 and Beyond*. Leiden: Brill, 2004.
Berlin, Isaiah, *Karl Marx*. Oxford: OUP, 4.ª ed., 1978.
Bermant, Chaim, *London's East End: point of arrival*. Nueva York: Macmillan, 1975.
Bernhardt, Sarah, *My Double Life*. Londres: Arrow Books, 1984.
Betz, Albrecht, *Hanns Eisler: Political Musician*. Cambridge: CUP, 1982.
Biale, David, *Gershom Scholem, Master of the Kabbalah*. New Haven: Yale University Press, 2018.
Birmingham, Stephen, *Our Crowd: the great Jewish families of New York*. Nueva York: Harper & Row, 1967.
Blake, Robert, *Disraeli*. Londres: Eyre & Spottiswoode, 1967. Rev. 1998.
Blau, Joshua, *The Renaissance of Modern Hebrew and Modern Standard Arabic: Parallels and Differences in the Revival of Two Semitic Languages*. Oakland: University of California Press, 1981.
Blidstein, Gerald J., *Judaism's Encounter with Other Cultures: Rejection or Integration?* Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2004.
Bloch-Dano, Evelyne, *Madame Proust, a biography*. París: Grasset, 2004.
Bloom, Harold (ed.), *Gershom Scholem*. New Haven: Chelsea House, 1987.
Blumenthal, W. Michael, *The Invisible Wall: Germans and Jews*. Washington, DC: Counterpoint, 1998.

Boehlich, Walter (ed.), *The Letters of Sigmund Freud to Eduard Silberstein, 1871-1881*. Cambridge: Harvard University Press, 1992.
Botton, Alain de, *How Proust Can Change Your Life*. Londres: Picador, 1997.
Bowie, Malcolm, *Freud, Proust and Lacan: theory as fiction*. Cambridge: CUP, 1987.
Boyarin, Jonathan y Daniel Boyarin (eds.), *Jews and Other Differences: The New Jewish Cultural Studies*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
Branscombe, Peter (ed. y trad.), *Heinrich Heine: Selected Verse*. Londres: Penguin, 1968.
Braswell, Mary Flowers, *The Forgotten Chaucer Scholarship of Mary Eliza Haweis, 1848-1898*. Londres: Routledge, 2016.
Brod, Max, «Epílogo en Franz Kafka», *The Trial*. Londres: Penguin Books, 1970.
— *Heinrich Heine: The Artist in Revolt*. Londres: Vallentine, Mitchell, 1956.
— *Franz Kafka: a biography*. Nueva York: Schocken, 1960.
— *Chayei Meriva*. Tel Aviv: Hasifriyah hatsionit, 1967.
— *Prager Sternenhimmel*. Viena: Paul Zolnay Verlag, 1966.
Bromberg, Hava y Ben-Zvi, *We Who Lived: Two Teenagers in World War II Poland*. Jefferson, NC: McFarland, 2017.
Buber-Neumann, Margarete, *Milena*. Londres: Collins Harvill, 1990.
— *Under Two Dictators*. Londres: Victor Gollancz, 1949.
Buber, Martin, *The Knowledge of Man*. Nueva York: Harper & Row, 1965.
Butler, E. M., *Heinrich Heine*. Londres: Hogarth Press, 1956.
Calaprice, Alice, *The New Quotable Einstein*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.
Canales, Jimena, *The Physicist and the Philosopher: Einstein, Bergson and the Debate that Changed Our Understanding of Time*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015.
Carmi, T. (ed.), *The Penguin Book of Hebrew Verse*. Londres: Penguin Books, 1981.
Carr, Jonathan, *The Wagner Clan*. Londres: Faber & Faber, 2007.
Carter, William C., *Marcel Proust: A Life*. New Haven: Yale University Press, 2000.
Cecil, Lamar, *Albert Ballin, business and politics in Imperial Germany, 1888-1918*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1967.
Cesarani, David, *Disraeli: The novel politician*. New Haven y Londres: Yale University Press, 2016.
— *Eichmann: His Life and Crimes*. Londres: William Heinemann, 2004.
Charles, Daniel, *Between Genius and Genocide: The Tragedy of Fritz Haber, Father of Chemical Warfare*. Londres: Jonathan Cape, 2005.

Cheyette, Bryan, *Constructions of 'The Jew' in English Literature and Society: Racial Representations 1875-1945*. Cambridge: CUP, 1993.
Chyet, Stanley F. (ed.), *Lives and Voices*. Filadelfia: Jewish Publication Society, 1972.
Cross, J. W. (ed.), *George Eliot's Life as Related in Her Letters and Journals, Vol. III*. Boston: Harper & Brothers, 1895.
Clark, Cumberland, *Charles Dickens and his Jewish Characters*. Londres: Chiswick Press, 1918.
Clark, Ronald W., *Einstein: the life and times*. Nueva York: World Publishing Co, 1971.
Cohen, Derek y Deborah Heller (eds.), *Jewish Presences in English Literature*. Toronto: McGill-Queen's University Press, 1990.
Cohen, Naomi W., *Jacob H. Schiff: A study in American Jewish Leadership*. Hanover, NH: Brandeis University Press, 1999.
Cohn, Hans W., *Else Lasker-Schüler: The broken world*. Cambridge: CUP, 1974.
Conway, David, *Jewry in Music*. Cambridge: CUP, 2012.
Cook, Roger F. (ed.), *A Companion to the Works of Heinrich Heine*. Londres: Boydell & Brewer, 2002.
Crews, Frederick, *Freud: The Making of an Illusion*. Nueva York: Macmillan, 2017.
Curtiss, Minna, *Bizet*. Nueva York: Knopf, 1958.
— *Other People's Letters*. Londres: Macmillan, 1978.
David, Anthony, *The Patron: A life of Salman Schocken*. Nueva York: Metropolitan Books, 2003.
Davitt, Michael, *Within the Pale: The True Story of Anti-Semitic Persecutions in Russia*. Londres: Hurst & Blackett, 1903.
Deutsch, Emanuel, *Literary Remains of Emanuel Deutsch*. Londres: John Murray, 1874.
Diamant, Kathi, *Kafka's Last Love*. Londres: Secker & Warburg, 2003.
Djerassi, Carl, *The pill, the pygmy chimps and Degas's horse*. Nueva York: Basic Books, 1992.
Dose, Ralf, *Magnus Hirschfeld, the origins of the gay liberation movement*. Nueva York: Monthly Review Press, 2014.
Eddie, William Alexander, *Charles Valentin Alkan: His Life and His Music*. Farnham: Ashgate Publishing, 2007.
Edge, John T., *Hamburgers and Fries: An American Story*. Nueva York: Putnams, 2005.
Eigg, Jonathan, *The Birth of the Pill*. Londres: Macmillan, 2014.
Elon, Amos, *Theodor Herzl*. Nueva York: Holt, Rinehart and Winston, 1975.
— *The Israelis: Founders and Sons*. Nueva York: Holt, Rinehart and Winston, 1971.
— *The Pity of it all*. Londres: Allen Lane, 2003.

Endelman, Todd M. y Kushner, Tony (eds.), *Disraeli's Jewishness*. Londres: Vallentine Mitchell, 2002.
Evans, Richard J., *Death in Hamburg: society and politics in the cholera years, 1830-1910*. Londres: Penguin Books, 1987.
Falzeder, Ernst (ed.), *The Complete Correspondence of Sigmund Freud and Karl Abraham 1907-1925*. Londres: Karnac Books, 2002.
Fellman, Jack, *The Revival of the Classical Tongue: Eliezer Ben-Yehuda and the Modern Hebrew Language*. La Haya: Mouton & Co. NV, 1973.
Ferguson, Niall, *Paper and Iron: Hamburg Business and German Politics in the Era of Inflation, 1897-1927*. Cambridge: CUP, 2002.
— *The House of Rothschild*. Londres: Penguin, 2000.
Finn, Michael R., *Proust, the body and literary form*. Cambridge: CUP, 1999.
Foschini, Lorenza, *Proust's Overcoat,* trad. Eric Karpeles. Londres: Portobello Books, 2010.
Francois-Sappey, Brigitte (ed.), *Charles Valentin Alkan*. París: Fayard, 1991.
Frankel, William (ed.), *Friday Nights: A Jewish Chronicle Anthology, 1841-1971*. Londres: JCP, 1973.
Frankl, Viktor E., *Man's Search for Meaning: An Introduction to Logotherapy*. Londres: Hodder & Stoughton, 1964.
Freedland, Michael, *Witch-hunt in Hollywood*. Londres: JR Books, 2009.
Freud, Ernst, Lucie Freud e Ilse Grubrich-Simits, *Sigmund Freud: A Life in Pictures and Words*. Londres: Andre Deutsch, 1978.
Freud, Sigmund, *The Interpretation of Dreams*. Londres: George Allen, 1913. [Ed. española: *La interpretación de los sueños,* Madrid, Alianza Editorial].
— *Ernst L. Freud, Letters of Sigmund Freud*. Nueva York: Basic Books, 1960.
Friedlander, Judith, *Vilna on the Seine: Jewish intellectuals in France since 1968*. New Haven: Yale University Press, 1990.
Fyvel, Tosco, en Meyer Weisgal y Joel Carmichael (eds.), *Weizmann: A Biography by Several Hands*. Londres: Weidenfeld & Nicolson, 1962.
Gay, Peter, *A Godless Jew*. New Haven: Yale University Press, 1987.
— *Freud, a life for our time*. Londres: JM Dent, 1988.
— *Freud, Jews and Other Germans*. Nueva York: OUP, 1978.
— *Reading Freud*. New Haven: Yale University Press, 1990.
— *Schnitzler's Century*. Nueva York: WW Norton, 2002.
Gay, Ruth, *The Jews of Germany: A Historical Portrait*. New Haven: Yale University Press, 1992.
Gerhardt, Johannes, *Albert Ballin*. Hamburgo: Hamburg University Press, 2010.
Gilman, Sander L., *Franz Kafka, the Jewish Patient*. Nueva York y Londres: Routledge, 1995.

Gilman, Sander L. y Jack Zipes (eds.), *Yale Companion to Jewish Writing and Thought in German Culture 1096-1996*. New Haven: Yale University Press, 1997.
Gimbel, Steven, *Einstein, his space and times*. New Haven: Yale University Press, 2015.
— *Einstein's Jewish Science*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2012.
Gitelman, Zvi, *A Century of Ambivalence: The Jews of Russia and the Soviet Union*. Nueva York: Yivo Institute, 1988.
Glatzer, Nahum N., *Franz Rosenzweig: His Life and Thought*. Nueva York: Shocken Books, 1961.
Gleick, James, *Genius, the life and science of Richard Feynman*. Nueva York: Pantheon, 1992.
Glendinning, Victoria, *Anthony Trollope*. Londres: Hutchinson, 1992.
Glynn, Jennifer, *My sister Rosalind Franklin*. Oxford: OUP, 2012.
Goldberg, Harvey (ed.), *Sephardi and Middle Eastern Jewries*. Bloomington: Indiana University Press, 1996.
Goldberg, Isaac, *George Gershwin*. Nueva York: Simon & Schuster, 1931.
Goldstein, Jonathan, *Jewish Identities in East and Southeast Asia*. Berlín: Walter de Gruyter, 2015.
Goncourt, Edmond y Jules, *Journals: Mémoires de la vie litteraire*. París: Charpentier, 1887-1888.
Gordon, Benjamin L., *Between Two Worlds; the memoirs of a physician*. Nueva York: Bookman Press, 1952.
Gorelik, Gennady y Antonina W. Bouis, *The World of Andrei Sakharov: A Russian Physicist's Path to Freedom*. Nueva York: OUP, 2005.
Gottlieb, Robert, *Sarah Bernhardt*. New Haven: Yale University Press, 2010.
Gresser, Moshe, *Dual Allegiance: Freud as a Modern Jew*. Nueva York: SUNY Press, 1994.
Grunfeld, Frederic R., *Prophets Without Honour*. Nueva York: Holt, Rhinehart and Winston, 1980.
Gurock, Jeffrey S. (ed.), *American Jewish History*. Nueva York: Routledge, 1988.
Haas, Frithjof, *Hermann Levi: From Brahms to Wagner,* trad. Cynthia Klohr. Lanham, MD: Scarecrow Press, 2012.
Hahn, Reyndaldo, *Sarah Bernhardt: Impressions*. Londres: Elkin Mathews & Marrot, 1932.
Haight, Gordon S., *George Eliot, a biography*. Oxford: OUP, 1968.
Hahl-Koch, Jelena (ed.), *Arnold Schoenberg Wassily Kandinsky: Letters, Pictures and Documents*. Londres: Faber & Faber, 1984.
Hamann, Brigitte, *Winifred Wagner: A life at the heart of Hitler's Bayreuth*. Londres: Granta Books, 2005.

Hammer, Manfred y Julius Schoeps (eds.), *Juden in Berlin 1671-1945*. Berlín: Nicolai, 1988.
Hardy, Anne y Lore Sexl, *Lise Meitner*. Reinbek: Rowohlt, 2002.
Harmetz, Aljean, *The Making of Casablanca*. Nueva York: Hyperion, 1992.
Hay, Daisy, *Mr & Mrs Disraeli*. Londres: Chatto & Windus, 2015.
Heilbroner, Robert, *The Worldly Philosophers*. Nueva York: Simon & Schuster, 1953. 6.ª edición, 1986.
Heller, Andre (ed.), *Theodor Herzl, ein echter Wiener*. Viena: Edition Wien, 1986.
Hertz, Deborah, *How Jews Became Germans*. New Haven: Yale University Press, 2007.
Herzl, Theodor, *The diaries of Theodor Herzl*. Nueva York: Dial Press, 1956.
Heschel, Abraham Joshua, *The Earth is the Lord's: The Inner World of the Jew in Eastern Europe*. Nueva York: Farrar Straus, Giroux, 1949.
Heschel, Susannah, *Abraham Geiger and the Jewish Jesus*. Chicago: Chicago University Press, 1998.
Hilmes, Oliver, *Cosima Wagner*; trad. Stewart Spencer. New Haven: Yale University Press, 2010.
Himmelfarb, Gertrude, *The Jewish Odyssey of George Eliot*. Londres: Encounter Books, 2012.
Hirsch, S. R., *Neunzehn Briefe über Judenthum*; trad. como *The Nineteen Letters of Ben Uziel*. Oldenburg: Hammerich & Lesser, 1836.
Hirschfeld, Magnus, *Sexual Pathology*. Newark, NJ: Julian, 1932.
Höhne, Heinz, *The Order of the Death's Head: The Story of Hitler's SS*. Nueva York: Penguin Press, 2001.
Horowitz, Joseph, *On my way: the untold story of Rouben Mamoulian, George Gershwin and Porgy and Bess*. Nueva York: W.W. Norton, 2013.
Huret, Jules, *Sarah Bernhardt*. Londres: Chapman and Hall, 1899.
Hockaday, Mary, *Kafka, Love and Courage: The Life of Milena Jesenska*. Londres: Andre Deutsch, 1995.
Hughes, Kathryn, *Victorians Undone*. Londres: Fourth Estate, 2017.
Huldermann, Bernhard, *Albert Ballin*. Londres: Wm Cassell, 1922.
Hyman, Paula E., *The Emancipation of the Jews of Alsace*. New Haven: Yale University Press, 1991.
Isaacson, Walter, *Einstein*. Londres: Simon & Schuster, 2007.
Ivinskaya, Olga, *A Captive of Time: My Years with Pasternak*. Glasgow: Collins and Harvill Press (1978).
Jackman, Jarrel C. y Carla M. Borden (eds.), *The Muses Flee Hitler*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 1983.
James, Jeremiah, Thomas Steinhauser, Dieter Hoffmann y Bretislav Friedrich, *One Hundred Years at the Intersection of Chemistry and*

Physics: The Fritz Haber Institute of the Max Planck Society 1911-2011. Berlín: Walter de Gruyter, 2011.
Jeffries, Stuart, *Grand Hotel Abyss*. Londres: Verso, 2016.
Jones, Ernest, *The Life and Work of Sigmund Freud*. Nueva York: Basic Books, 1953.
Jung, Leo (ed.), *Sages and Saints*. Hoboken, NJ: Ktav, 1987.
Jungk, Robert, *Brighter than a Thousand Suns: The Story of the Men Who Made the Bomb,* trad. James Cleugh. Nueva York: Grove Press, 1958.
Kafka, Franz, *Letters to Milena,* ed. Willi Haas, trad. Tania y James Stern. Londres: Secker & Warburg, 1953.
Kark, Ruth y Michal Oren-Nordheim, *Jerusalem and its environs: quarters, neighborhoods, villages, 1800-1948*. Detroit, MI: Wayne State University Press, 2001.
Karp, Abraham J., *Golden Door to America; the Jewish immigrant experience*. Nueva York: The Viking Press, 1976.
Katz, Ruth, *The Lachmann Problem: An Unsung Chapter in Comparative Musicology*. Jerusalén: Hebrew University Magnes Press, 2003.
Kedourie, Elie (ed.), *The Jewish World: Revelation, Prophecy and History*. Londres: James and Hudson, 1979.
Keinan, Alex, *Kafka, Iyunim*. Haifa: Hadar, 1990.
Kertesz, Imre, *Gályanapló: Notes from a Galley 1992,* en Glenda Abramson (ed.), *Encyclopaedia of Modern Jewish Culture*. Londres: Routledge, 2005.
Kestenberg, Leo, *Bewegte Zeiten*. Zúrich: Möseler Verlag, 1961.
Kircher, Harmut, *Heinrich Heine und das Judenthum*. Bonn: Bouvier Verlag, 1973.
Klabunde, Anja, *Magda Goebbels*. Boston: Little Brown, 2013.
Klier, John, *Russians, Jews and the Pogroms of 1881-1882*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
Klugman, Eliyahu Meir, *Rabbi Samson Raphael Hirsch: Architect of Judaism for the Modern World*. Brooklyn, Nueva York: Artscroll Mesorah, 1996.
Kosak, Hadassa, *Cultures of Opposition: Jewish Immigrant Workers, New York City, 1881-1905*. Nueva York: SUNY Press, 2000.
Kropotkin, Peter, *Memoirs of a Revolutionist*. Nueva York: Houghton Mifflin, 1899.
Kulka, Otto Dov, *Landscapes of the Metropolis of Death*. Cambridge: Harvard University Press, 2013.
Lacher, Rolf-Peter, *'Der Mensch ist eine Bestie'. Anna Heeger, Maria Chlum, Maria Reinhard und Arthur Schnitzler*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2014.
Langer, Georg Mordechai, *Poems and Songs of Love,* trad. Wolff. Toronto: Guernica Editions, 2014.

Lanouette, William (con Bela Silard), *Genius in the Shadows*. Nueva York: Skyhorse, 2013.
Lawrence, D. H., *The Letters of D. H. Lawrence, volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
Lazarus, Joyce Block, *Geneviève Straus: A Parisian Life*. Leiden: Brill, 2017.
Lebrecht, Norman, *The Book of Musical Anecdotes*. Londres: Andre Deutsch, 1985
— *Why Mahler?* Londres: Faber & Faber, 2010.
Lehrer, Jonah, *Proust was a Neuroscientist*. Nueva York: Houghton Mifflin, 2007.
Lessing, Theodor, *Der jüdische Selbsthaß*. Berlín: Jüdischer Verlag, 1930.
Levi, Primo, *The Periodic Table,* trad. Raymond Rosenthal. Nueva York: Schocken Books, 1984.
Lewis, Eva, *'The Chemist of Life and Death',* BBC Radio 4, 12 de abril de 2011.
Liberles, Robert, *Religious Conflict in Social Context: The Resurgence of Orthodox Judaism in Frankfurt Am Main, 1838-1877*. Westport: Greenwood Press, 1985.
Macdonald, Lyn, *1915: The Death of Innocence*. Londres: Hodder Headline, 1993.
Mace, Angela, *Mendelssohn Perspectives*. Londres: Routledge, 2012.
McGuinness, Brian, *Wittgenstein: A Life: Young Ludwig, 1889-1921*. Oxford: OUP, 1988.
McLellan, David, *Karl Marx: His life and thought*. Londres: Macmillan, 1973.
Maddox, Brenda, *Rosalind Franklin, the Dark Lady of DNA*. Londres: HarperCollins, 2002.
Magida, Arthur J., *The Nazi Seance: The Strange Story of the Jewish Psychic in Hitler's Circle*. Nueva York: Palgrave Macmillan Books, 2011.
Mancini, Elena, *Magnus Hirschfeld and the Quest for Sexual Freedom*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2010.
Mandel, George, «Who was Ben-Yehuda with in the Boulevard Montmartre?», Oxford Centre for Postgraduate Jewish Studies, 1984, http://www.ochjs.ac.uk/wp-content/uploads/2011/09/MANDEL-George-Who-Was-Ben-Yehuda-within-Boulevard-Montmartre.pdf.
Mandelstam, Nadezhda, *Hope against Hope*. Londres: Penguin, 1970.
Marr, Wilhelm, *Der Sieg des Judenthums über das Germanethum vom nicht confessionellen Standpunkt aus betrachtet*. Bern: Rudolph Costenoble, 1879.
Marton, Kati, *The Great Escape*. Nueva York: Simon & Schuster, 2000.

Masson, Jeffrey M., *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess, 1887-1904*. Nueva York: Belknap Press, 1985.
Meir, Golda, *My Life*. Nueva York: Putnam, 1975.
Mendes-Flohr, Paul y Jehuda Reinharz, *The Jew in the Modern World: A documentary history*. Nueva York: OUP, 1980.
Miller, Michael L., *Rabbis and Revolution. The Jews of Moravia in the Age of Emancipation.* Stanford UP, 2011.
— *Samson Raphael Hirsch and the Revolution of 1848*. http://web.ceu.hu/jewishstudies/pdf/02_miller.pdf.
Moll, Albert, *Untersuchungen über die Libido sexualis*. Berlín: Fischer, 1897. Edición inglesa: *The Sexual Life of the Child*. Nueva York: Macmillan, 1919.
Monk, Ray, *Duty & Genius*. Londres: Cape, 1990.
Morris, Benny, *Righteous Victims: A history of the Zionist-Arab Conflict, 1881-2001*. Nueva York: Vintage Books, 2001.
Münsterer, Hanns Otto, *The Young Brecht*. Londres: Libris, 1992.
Murphy, Melanie A., *Max Nordau's Fin-de-siècle Romance of Race*. Berlín: Peter Lang, 2007.
Noble, David F., *Beyond the Promised Land: The Movement and the Myth*. Toronto: Provocations, 2005.
Obholzer, Karin, *Wolf Man: Conversations With Freud's Patient Sixty Years Later*. Londres: Continuum, 1982.
Oshry, Ephraim, *Responsa from the Holocaust*. Nueva York: Judaica Press, 2001.
Painter, George D., *Marcel Proust: A Biography*. Londres: Chatto & Windus, 1965.
Pais, Abraham, *Subtle is the Lord: The Science and Life of Albert Einstein*. Nueva York: OUP, 1982.
Pak, Susie J., *Gentlemen Bankers: The World of JP Morgan*. Cambridge: Harvard University Press, 2014.
Palestina; Tribunal de lo penal, *The Arlosoroff murder trial: speeches and relevant documents*. Jerusalén: S. White & Company, 1934.
Palmer, Michael F., *Freud and Jung on Religion*. Londres: Routledge, 1997.
Panitz, Esther L., *The Alien in their Midst: images of Jews in English literature*. Madison, NJ: Farleigh Dickinson University Press, 1981.
Peters, Michael A., *Jeff Stickney, A Companion to Wittgenstein on Education: Pedagogical Investigations*. Singapur: Springer, 2017.
Pinsker, Shachar M., *A rich brew: How cafes created modern Jewish culture*. Nueva York: NY University Press, 2018.
Polt-Heinzl, Evelyne, Gisela Steinlchner y Arthur Schnitzler (eds.), *Affaires und Affekte.* Viena: Christian Brandstätter Verlag, 2006.
Prochnik, George, *The Impossible Exile: Stefan Zweig at the end of the World*. Londres: Granta, 2014.

Proust, Marcel, *Remembrance of Things Past*. Londres: Penguin, 2016.
Reed, John, *Ten Days that Shook the World*. Nueva York: Boni and Liveright, 1919.
Reinharz, Jehuda, *Living with Antisemitism: Modern Jewish Responses*. Hanover, NH: Brandeis UP and UP of New England, 1987.
Renton, James, «Reconsidering Chaim Weizmann and Moses Gaster in the Founding Mythology of Zionism», en M. Berkowitz (ed.), *Nationalism, Zionism and Ethnic Mobilization of the Jews in 1900 and Beyond*. Leiden: Brill, 2004.
— *The Zionist Masquerade: The Birth of the Anglo-Zionist Alliance, 1914-1918*. Londres: Palgrave Macmillan, 2007.
Rhodes, Richard, *The Making of the Atomic Bomb*. Nueva York: Simon and Schuster, 1986.
Richards, Arnold D. (ed.), *The Jewish World of Sigmund Freud: Essays on Cultural Roots and the Problem of Religious Identity*. Jefferson, NC: McFarland, 2010.
Rigden, John S., *Rabi, scientist and citizen*. Nueva York: Basic Books, 1987.
Rigg, Bryan Mark, *Rescued from the Reich: How One of Hitler's Soldiers Saved the Lubavitcher Rebbe*. New Haven: Yale University Press, 2004.
Ringer, Alexander L., *Arnold Schoenberg: The composer as Jew*. Oxford: Clarendon Press, 1990.
Roazen, Paul, *Freud and his followers*. Nueva York: Knopf, 1975.
Rose, Paul Lawrence, *Wagner: Race and Revolution*. Londres: Faber & Faber, 1992.
Rosen, Jeffrey, *Louis D. Brandeis, American prophet*. New Haven: Yale University Press, 2016.
Rosenthal, Ludwig, *Heinrich Heine als Jude*. Berlín: Ullstein Verlag, 1973.
Rosenzweig, Franz, *The Star & Redemption*. Madison: University of Wisconsin Press, 1921.
Rosenzweig, Roy y Elizabeth Blackmar, *The Park and the People: A History of Central Park*. Ithaca: Cornell University Press, 1992.
Roth, Cecil, *A History of the Jews in England*. Oxford: Clarendon Press, 1941.
Roth, Joseph, *What I Saw,* trad. Michael Hofmann. Londres: Granta, 2002.
Rothschild, Miriam, *Walter Rothschild: The Man, the Museum and the Menagerie*. Londres: Natural History Museum, 2008.
Rupprecht, Carol Schreier (ed.), *The Dream and the Text: Essays on Literature and Language*. Albany: SUNY, 1993.
Rürup, Reinhard, *Jüdische Geschichte in Berlin*. Berlín: Edition Hentrich, 1996.

Sammons, Jeffrey L., *Heine: A modern biography*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979.
Sanders, Ronald, *Shores of Refuge: A Hundred Years of Jewish Emigration*. Nueva York: Schocken Books, 1989.
Sassoon, David, *History of the Jews in Baghdad*. Letchworth: SD Sassoon, 1949.
Schachter, Jacob J., *Judaism's Encounter with Other Cultures: Rejection Or Integration?* Lanham, MD: Rowman & Littefield, 1997.
Schechter, Solomon, *Selected Writings,* ed. Bentwich. Londres: East and West Library, 1946.
Scheible, Hartmut, *Schnitzler. Reinbek bei Hamburg*. Berlín: Rowholt, 1976.
Schermer, Victor L., *Meaning, Mind and Self-Transformation: Psychoanalytic Interpretation and the Interpretation of Psychoanalysis*. Londres: Karnac Books, 2014.
Schischa, Shimon y Naphtali, *Az Amar Shelomo*. Brooklyn (publicación privada), 2009.
Schmidt-Reiter, Isolde y Aviel Can (eds.), *Judaism in Opera*. Regensburg: ConBrio, 2017.
Schneer, Jonathan, *The Balfour Declaration*. Nueva York: Random House, 2010.
Schneerson, R. M. M., *Sefer HaSihot 5751,* vol. 1, Brooklyn: Kehot, 1992.
Schnitzler, Arthur, *My Youth in Vienna,* trad. Catherine Hutter. Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1971.
— *Tagebuch, 1879-1931*. Viena: VÖAW, 2000.
— *Die Weg ins Freie*. Berlín: S Fischer, 1908.
Schoenberg, Arnold, *Style and Idea*. Nueva York: Philosophical Library, 1950.
Schoenberg, E. Randol (ed.), *The Doctor Faustus Dossier*. Oakland: University of California Press, 2018.
Schoeps, Hans-Joachim, *Theodor Herzl, a pictorial biography*. Londres: Thames and Hudson, 1997.
Scholem, A. Gershom, *Life in Letters, 1914-1982,* ed. Skinner. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
— *From Berlin to Jerusalem*. Nueva York: Schocken, 1988.
— *On Jews and Judaism in Crisis*. Nueva York: Schocken, 1976.
— *Walter Benjamin, the story of a friendship*. Londres: Faber & Faber, 1982.
Schor, Esther, *Emma Lazarus*. Nueva York: Nextbook: Shocken, 2006.
Sebag Montefiore, Simon, *Stalin: The Court of the Red Tsar*. Londres: Weidenfeld & Nicolson, 2003.
Service, Robert, *Trotsky: a biography*. Londres: Pan Macmillan, 2009.
Shapira, Anita, *Land and Power: the Zionist resort to force 1881-1948.*

Redwood: Stanford University Press, 1999.
Shepherd, Naomi, *A Refuge from Darkness*. Nueva York: Pantheon Books, 1984.
Sherratt, Yvonne, *Hitler's Philosophers*. New Haven y Londres: Yale University Press, 2013.
Shindler, Colin, *What Zionists Believe*. Londres: Granta, 2006.
Sichel, Pierre, *Modigliani*. Londres: WH Allen, 1967.
Sieff, Marcus, *Don't Ask the Price*. Londres: Weidenfeld & Nicolson, 1986.
Silberschag, Eisig (ed.), *Eliezer Ben-Yehuda, a symposium in Oxford*. Centro de Oxford para estudios de posgrado, 1981.
Simeone, Nigel (ed.), *The Leonard Bernstein Letters*. New Haven: Yale University Press, 2013.
Simon, Ernst, *'Unser Kriegserlebnis' in Brücken: Gesammelte Aufsatze*. Heidelberg: L. Schneider, 1965.
Skelton, Geoffrey (ed.), *Cosima Wagner's Diaries, Vol. 2*. Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1980.
Slavet, Eliza, *Racial Fever: Freud and the Jewish Question*. Nueva York: Fordham University Press, 2009.
Slezkine, Yuri, *The Jewish Century*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.
Smith, Michael, *Foley the spy who saved 10,000 Jews*. Londres: Hodder & Stoughton, 1999.
Smith, Ronald, *Alkan, the enigma*. Londres: Kahn & Averill, 1976.
Sonino, Claudia, *German Jews in Palestine, 1920-1948: Between Dream and Reality,* trad. Juliet Haydock. Lanham, MD: Lexington Books, 2016.
Soshuk, Levi y Azriel Eisenberg, *Momentous Century: Personal and Eyewitness Accounts of the Rise of the Jewish Homeland and State, 1875-1978*. Nueva York: Herzl Press, 1984.
Speiser, Paul, *Karl Landsteiner: Entdecker der Blutgruppen und Pionier der «Immunologie»* (3.ª edición). Berlín, 1990.
Spivakoff, Pierre, *Sarah Bernhardt vue par Nadar*. París: Hersch, 1982.
Sposato, Jeffrey S., *The Price of Assimilation: Felix Mendelssohn and the Nineteenth-Century Anti-Semitic Tradition*. Oxford: OUP, 2006.
Spotts, Frederic, *Bayreuth: A history of the Wagner festival*. New Haven: Yale University Press, 1994.
Stangneth, Bettina, *Eichmann before Jerusalem*. Londres: Bodley Head, 2014.
Starr, Larry, *George Gershwin*. New Haven: Yale University Press, 2011.
Stengel, Gerick, *Lexikon der Juden in der Musik*. Berlín: Bernhard Hahnefeld Verlag, 1941.
Stern, Fritz, *Einstein's German World*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999.

— *Five Germanys I Have Known*. Nueva York: Farrar Straus Giroux, 2006.
Stewart, Desmond, *Theodor Herzl, artist and politician*. Londres: Hamish Hamilton, 1974.
Stolzenberg, Dietrich, *Fritz Haber: Chemist, Nobel Laureate, German, Jew*. Filadelfia: Chemical Heritage Foundation, 2004.
Storey, Graham y Kathleen Tillotson (eds.), *The Letters of Charles Dickens*. Oxford: OUP, 1965.
Stubmann, Peter Franz, *Mein Feld ist die Welt*. Hamburgo: Christians, 1960.
Stuckenschmidt, H. H., *Arnold Schoenberg: his life, world and work*. Londres: John Calder, 1977.
Susskind, Charles, *Janácek and Brod*. New Haven: Yale University Press, 1985.
Symonette, Lys y Kim H. Kowalke (eds.), *Speak low, when you speak love: the letters of Kurt Weill and Lotte Lenya*. Berkeley: University of California Press, 1996.
Szilard, Leo, *His Version of the Facts*. Cambridge, MA: MIT Press, 1978.
Taranow, Gerda, *Sarah Bernhardt: The Art Within the Legend*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1972.
Taylor, Kate, *Madame Proust and the kosher kitchen*. Londres: Chatto & Windus, 2003.
Telushkin, Joseph, *Rebbe: The Life and Teachings of Menachem M. Schneerson, the Most Influential Rabbi in Modern History*. Nueva York: HarperCollins, 2014.
Teveth, Shabtai, *Retsach Arlosorov*. Jerusalén: Shocken, 1982.
Thiriet, Philippe Michel, *The Book of Proust*. Londres: Chatto & Windus, 1989.
Tierchant, Helene, *Sarah Bernhardt, Madame 'Quand-meme'*. París: Editions SW Télémaque, 2009.
Toller, Ernst, *I was a German*. Nueva York: William Morrow, 1934.
Trotski, Leon, *My life*. Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1930.
Udelson, Joseph H., *Dreamer of the Ghetto: The life and works of Israel Zangwill*. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1990.
Untermeyer, Louis, *Heinrich Heine: Paradox and Poet*. Nueva York: Harcourt, Brace, 1937.
Vallentin, Antonina, *Poet in Exile*. Londres: Victor Gollancz, 1934.
Vermes, Géza, *The Complete Dead Sea Scrolls in English* (7th edition). Londres: Penguin Classics, 2011.
— *Providential Accidents*. Londres: SCM Press, 1998.
Volkov, Shulamit, *Germans, Jews and Antisemites: Trials in Emancipation*. Cambridge: CUP, 2006.
Wagner, Renate, *Wie ein weiteres Land; Arthur Schnitzler und seine Zeit*. Viena: Amaltheur, 2006.

Walker, J. B., *Fifty Years of Rapid Transit*. Nueva York: The Law Printing Company, 1918.
Webster, Richard, *Why Freud was Wrong: Sin, Science and Psychoanalysis*. Londres: William Collins, 1996.
Weintraub, Stanley, *Charlotte and Lionel: A Rothschild love story*. Londres: Simon & Schuster, 2003.
Weiss, Trude, *Leo Szilard: His Version of the Facts*. Cambridge, MA: MIT Press, 1978.
Werner, Eric (ed.), *Contributions to a Historical Study of Jewish Music*. Brooklyn: Ktav publishing house, 1976.
Wheen, Francis, *Karl Marx*. Londres: Fourth Estate, 1999.
Wiesel, Elie, *The Night Trilogy*. Nueva York: Hill & Wang, 1972.
Winton, Barbara, *If it's not impossible: the life of Nicholas Winton*. Kibworth Beauchamp: Matador, 2014.
Wolff, Charlotte, *Magnus Hirschfeld; a portrait of a pioneer in sexology*. Londres: Quartet, 1986.
Wynn, Charters, *Workers, Strikes and Pogroms: The Donbass-Dnepr Bend in Late Imperial Russia, 1870-1905*. Princeton University Press, 2014.
Yates, Schnitzler W. E., *Hofmannsthal and the Austrian theatre*. New Haven: Yale University Press, 1992.
Yerushalmi, Yosef Hayim, *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable*. New Haven: Yale University Press, 1991.
Zimmermann, Moshe, *Wilhelm Marr: The Patriarch of Antisemitism*. Nueva York: OUP, 1986.
Zoff, Otto, *Tagebücher aus der Emigration 1939-44*. Heidelberg: Lambert Schneider, 1968.
Zuckmayer, Carl, *A Part of Myself: Portrait of an Epoch*. Nueva York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1970.
Zweig, Stefan, *The World of Yesterday*. Londres: Cassell & Co, 1943.

Título original: *Genius and Anxiety. How Jews Changed The World, 1847-1947*

Edición en formato digital: 2022

Copyright © 2019 by Norman Lebrecht
© de la traducción: Alejandra Freund, 2022
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2022
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15
28027 Madrid
www.alianzaeditorial.es

ISBN ebook: 978-84-1362-800-4

Está prohibida la reproducción total o parcial de este libro electrónico, su transmisión, su descarga, su descompilación, su tratamiento informático, su almacenamiento o introducción en cualquier sistema de repositorio y recuperación, en cualquier forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, conocido o por inventar, sin el permiso expreso escrito de los titulares del Copyright.